



**ANA FLÁVIA LOPES
MIGUEL**

**Kola San Jon, Música, Dança e Identidades Cabo-
Verdianas**

Dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Música, realizada sob a orientação científica da Professora Doutora Susana Bela Soares Sardo, Professora Auxiliar do Departamento de Comunicação e Arte da Universidade de Aveiro

Para ti mãe, que sempre acreditaste em mim.
És a minha fonte de energia e de inspiração. Contigo aprendi o significado dos grandes valores humanos que procuro, diariamente, não esquecer. A grandeza da tua dedicação, à vida e a nós, é impossível de descrever e agradecer e estará eternamente dentro de mim.

O júri

presidente

Professor Doutor Jorge Correia Salgado

Professor Associado do Departamento de Comunicação e Arte da Universidade de Aveiro

Professora Doutora Susana Bela Soares Sardo

Professora Auxiliar do Departamento de Comunicação e Arte da Universidade de Aveiro

Professora Doutora Maria do Rosário Correia Pereira Pestana

Professora Auxiliar Convidada do Departamento de Comunicação e Arte da Universidade de Aveiro

Professor Doutor João Filipe Soutelo Soeiro de Carvalho

Professor Associado da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa

agradecimentos

O agradecimento à Professora Doutora Susana Sardo é, ironicamente, a tarefa mais difícil de todo este trabalho. As suas palavras sábias, paciência, motivação, a sua permanente preocupação com os alunos e, sobretudo, o exemplo que nos dá, com o seu trabalho, que transborda dedicação, seriedade e empenho, são uma fonte de inspiração inigualável. Agradeço-lhe por ser a “minha mãe” académica e científica.

O professor Jorge Castro Ribeiro foi a pessoa com quem visitei o bairro do Alto da Cova da Moura, pela primeira vez. Agradeço a sua bondade, a partilha de saberes e o cuidado com que sempre leu os meus textos.

À Associação Cultural Moinho da Juventude que sempre me recebeu tão calorosamente.

À Lieve, pelo apoio, pela partilha e pela amizade. Agradeço a sua disponibilidade constante, a resposta rápida às minhas solicitações e, sobretudo, os momentos em que me permitiu entrar na sua vida e na sua casa. Um agradecimento especial ao Eduardo pelas conversas sempre tão ricas.

À memória da Céu.

À minha companheira de conversas em Cabo Verde, Rosa Rodrigues.

A todas as pessoas do grupo Kola San Jon: Niche, senhor Lella, Amélia, Galo, Débora, senhor Teodoro, Bibia, Eugénio, senhor Jacinto e Filó.

À Associação Batoto Yetu Portugal, em especial ao Lino e à Paula.

Ao Dr. Rildo Tavares que tão prestavelmente me recebeu em Porto Novo.

Ao Leo, companheiro da jornada da Ribeira das Patas e amigo inesquecível de Porto Novo.

Ao João da Fonseca, por toda a ajuda que ofereceu ao grupo de Kola San Jon e pelas conversas à porta de sua casa, em Porto Novo.

A todas as pessoas que tive o privilégio de entrevistar e que tão gentilmente partilharam, comigo, o seu conhecimento.

À Arlinda, que foi a “minha mãe” no Mindelo. Uma mãe polícia e protectora que disponibilizou a sua casa, a sua família, a sua vida. Não esquecerei as suas confidências, o seu sorriso aberto, a sua boa disposição e o sentido positivo com que encara as contrariedades da vida.

agradecimentos

Ao meu irmão Paulo, querido irmão, perpétuo amigo e companheiro por quem tenho uma adoração enorme e que está sempre comigo. A forma séria, honesta, leal e exigente com que encaras a vida e a tua profissão foi sempre uma inspiração.

Ao meu pai, que na proximidade e distância sempre amei. Obrigada pai, por seres quem és e pelo que o ano de 2010 significa nas nossas vidas.

A todas as pessoas, diferentes na sua minoria, que sofrem preconceitos sociais, tal como eu. Obrigada a todos os areatos, negros, judeus, professores de religiões diferentes, homossexuais e tantos outros por existirem.

Aos meus amigos e amigas, pelo apoio em todos os momentos da minha vida.

A todos os professores que contribuíram para a minha formação e que continuam na minha memória.

Ao João Dias pela ajuda preciosa na transcrição do KSJ em Porto Novo.

À Ana Pessoa pelo ombro amigo, ouvido paciente e permanente apoio.

Ao Chéu colega, amigo e companheiro. Tu, que tens um coração de ouro acredita sempre nos teus sonhos e desejos.

À Isabel, que acompanhou toda esta investigação e que “visualizou” todos os esquemas mentais antes de passarem para o papel. As nossas conversas, a tua paciência a ler e reler todos os textos, o incentivo e preocupação constantes foram um estímulo vital e precioso. Que o sol do meu Cabo Verde te ilumine em Moçambique e que as estrelas que me contaram segredos estejam presentes no teu céu.

À minha Rita, cujo sorriso encantador me inspirou na escrita deste trabalho e nas metáforas que utilizei; ensinaste-me que os grandes laços humanos ultrapassam o líquido que corre nas veias.

palavras-chave

Kola San Jon, Cabo Verde, Música, Dança, Identidade, Póscolonialismo, Cova da Moura.

resumo

Esta investigação analisa a prática performativa cabo-verdiana Kola San Jon e o seu lugar na diáspora em Portugal. A partir de trabalho de campo multi-situado desenvolvido no Bairro do Alto da Cova da Moura, Amadora, Portugal, bem como no país de origem ilha de Santo Antão e ilha de S. Vicente, Cabo Verde, a dissertação procura mostrar como o Kola San Jon semeia pontes identitárias com Cabo Verde assim como, a presença dinamizadora de uma líder na diáspora transporta os imigrantes para um espaço e para ligações efectivamente lusófonas. O Kola San Jon representa a memória e os sentimentos das raízes africanas mas ao mesmo tempo surge como o orgulho de quem conseguiu sair e ter um futuro desejado por tantos.

É através de uma pesquisa predominantemente Etnomusicológica que desenvolvo este estudo, no qual procuro compreender como as narrativas sociais, históricas e performativas gravitam em torno da música e da identidade, num espaço de negociação em que a memória faz o elogio da tradição.

keywords

Kola San Jon, Cape Verde, Music, Dance, Identity, Postcolonialism, Cova da Moura.

abstract

This research analyses the cape-verdean performative practice Kola San Jon and their place in the Portuguese diaspora. From field work carried out multi-situated in Alto da Cova da Moura neighborhood, Amadora, Portugal and at Santo Antão Island and São Vicente Island, Cape Verde, the dissertation tries to show how Kola San Jon sow identity bridges with Cape Verde as well as the presence of a proactive leader in the diaspora carries the immigrants to an area and actually links to Lusophone. Kola San Jon represents the memories and feelings of African roots but at the same time appears like be proud of who got out and have a future desired by many.

It is through a mainly ethnomusicologic research I develop this study, in which seek I try to understand how social, historical and performative narratives wander around music and identity, within a location of negotiation where the memory compliments tradition.

ÍNDICE

ÍNDICE DE FIGURAS E TABELAS

CAPÍTULO UM

INTRODUÇÃO	01
1.1 PRIMEIRA <i>TOCA</i>	01
1.2 UNIVERSO DE ESTUDO E A PROBLEMÁTICA	06
1.2.1 Universo de Estudo	06
1.2.2 Problemática	07
1.3 OS OBJECTIVOS INICIAIS E A SUA ALTERAÇÃO	09
1.4 METODOLOGIAS E POSICIONAMENTOS DE INVESTIGAÇÃO	11

CAPÍTULO DOIS

CONTEXTUALIZAÇÃO: KSJ, GRUPO DE KSJ, KOVA M, ACMJ	20
2.1 KOLA SAN JON: VIZINHANÇAS E IDENTIFICAÇÃO	20
2.2 GRUPO DE KOLA SAN JON DO KOVA M	29
2.2.1 As Pessoas	31
2.2.2 As reuniões e o trabalho preparatório	38
2.2.3 Logística	42
2.2.4 Performance	42
2.3 KOVA M	44
2.4 ASSOCIAÇÃO CULTURAL MOINHO DA JUVENTUDE	53

CAPÍTULO TRÊS

HISTÓRIAS DE VIAGEM – KOVA M E CABO VERDE	57
3.1 HISTÓRIA DO KOLA SAN JON NA KOVA M	57
3.1.1 Exposições, mostras de trabalhos ou projectos	60
3.1.2 Cortejo pelo bairro	61
3.1.3 Partilha de cachupa e uma noite musical	68

3.2 HISTÓRIA DA VIAGEM A CABO VERDE	69
3.2.1 De Lisboa ao Mindelo	69
3.2.2 Primeiras impressões e almoço em grupo	73
3.2.3 Viagem para a Ilha de Santo Antão	79
3.2.4 Ir buscar o Santo à Ribeira das Patas	97
3.2.5 Dia de São João Baptista	105
3.2.6 Viagem à Ribeira Grande	109
3.2.7 Regresso à Ilha de São Vicente	112
3.2.8 Dia Livre 1	114
3.2.9 Ida à Baía das Gatas	115
3.2.10 S. Pedro em S. Pedro	115
3.2.11 Dia livre 2	117
3.2.12 Último dia – Entrevista na Rádio Terra Nova	117
3.2.13 Regresso a Lisboa	118

CAPÍTULO QUATRO

KOVA M E PORTO NOVO, PORTUGAL E CABO VERDE	120
4.1 O KOLA SAN JON NO KOVA M	120
4.2 O KOLA SAN JON EM PORTO NOVO	124
4.3 O CONFRONTO DOS OLHARES: PORTUGAL E CABO VERDE	129

CAPÍTULO CINCO

POSCOLONIALISMO, IDENTIDADE,	
LUGARES DA PERFORMANCE, TRADIÇÃO E MEMÓRIA	136
5.1 A IDENTIDADE	136
5.2 A ADOÇÃO COMO METÁFORA DAS RELAÇÕES E DAS IDENTIDADES	139
5.3 A MÚSICA E A IDENTIDADE	145
5.4 OS LUGARES DA PERFORMANCE	148
5.5 A CONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO	151
5.6 A MEMÓRIA	155

CAPÍTULO SEIS

CONCLUSÃO 160

6.1 ESPAÇO E ESTRUTURA DE ACOLHIMENTO: KOVA ME ACMJ	160
6.2 HISTÓRIAS NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES	162
6.3 DO TRABALHO DE CAMPO AO CAMPO TEÓRICO	164
6.4 PORTA ABERTA	166

BIBLIOGRAFIA 167

FONTES ELECTRÓNICAS	173
DISCOGRAFIA EM SUPORTE CD	174
VIDEOGRAFIA EM SUPORTE DVD	174
TRANSCRIÇÕES DE CAMPO: ENTREVISTAS, REUNIÕES E NOTAS DE CAMPO	174

ANEXOS 176

ANEXO 1 – PROJECTO DA VIAGEM A CABO VERDE	177
ANEXO 2 – RECOMENDAÇÕES PARA A VIAGEM	183
ANEXO 3 – DOCUMENTO TRANSCRITO PELO PADRE CASSIANO BOTTERO E CEDIDO PELO PADRE HIPÓLITO BARBOSA EM PORTO NOVO	189
ANEXO 4 – RELATÓRIO DE TRABALHO DE CAMPO EM CABO VERDE	191
ANEXO 5 – FOLHETO DA TARDE CULTURAL	193

ÍNDICE DE FIGURAS E TABELAS

Figuras

Figura 1 - Trajecto realizado, a pé, da estação de comboios de Santa Cruz/Damaia à ACMJ ..	2
Figura 2 - Amélia Maria Lopes dos Santos	32
Figura 3 - António Manuel do Rosário	33
Figura 4 - Carlos João dos Santos	33
Figura 5 - Débora Raquel Domingues da Silva.....	34
Figura 6 - Eugénio Manuel Dias Brito	34
Figura 7 - Eunice Delgado	34
Figura 8 - Godelieve Meersschaert	35
Figura 9 - Jacinto Joaquim Pires.....	35
Figura 10 - Maria do Céu Lopes	36
Figura 11 - Maria do Livramento Duarte Rodrigues	36
Figura 12 - Maria Filomena Andrade.....	37
Figura 13 - Teodoro Manuel Ribeiro	37
Figura 14 - Vandro Zé Évora Fonseca.....	37
Figura 15 - Ana Flávia Miguel.....	38
Figura 16 - Planificação do trabalho preparatório para a viagem a Cabo Verde.....	39
Figura 17 - Mapa do Kova M, Amadora, Portugal.....	45
Figura 18 - Mapa de Lisboa, Portugal.....	46
Figura 19 - Programa da festa de Kola San Jon	60
Figura 20 - Desdobrável divulgativo da festa de Kola San Jon	63
Figura 21 - Imagem de um Rosário	64
Figura 22 - Puzzle das reivindicações	68
Figura 23 - Imagem do Senhor Jacinto e do seu neto.....	75
Figura 24 - Imagem do Senhor Lella a tocar tambor à chegada a Porto Novo	80
Figura 25 - Imagem dos dançarinos do grupo de Kola San Jon do Sr. João da Luz.....	86
Figura 26 - Motivos rítmicos base do apito e do tambor	88
Figura 27 - Variação rítmica do tambor.....	88
Figura 28 – Variação rítmica 1 do apito.....	88
Figura 29 – Variação rítmica 2 do apito.....	89

Figura 30 – Motivo rítmico do líder do grupo	89
Figura 31 – Imagem da figura de São João Baptista.....	99
Figura 32 – Mapa da ilha de Santo Antão, Cabo Verde	100
Figura 33 – Imagem da Amélia com o traje do grupo de KSJ e o navio do Kova M.....	102
Figura 34 – Uma fotografia dos tamboreiros do grupo de KSJ do Kova M.....	103
Figura 35 – Uma fotografia do grupo de KSJ do Kova M	103

Tabelas

Tabela 1 - Mapa do trabalho de campo em Portugal e Cabo Verde.....	13
Tabela 2 - Elementos do grupo de KSJ	32
Tabela 3 - Percurso do Kola San Jon ao longo de três horas e trinta minutos	66
Tabela 4 - Descrição do grupo de Kola San Jon, do senhor João da Luz, Porto Novo, ilha de Santo Antão, Cabo Verde.....	86
Tabela 5 - Descrição de alguns elementos dos grupo de Kola San Jon, do senhor João da Luz, Porto Novo, ilha de Santo Antão, Cabo Verde.....	87
Tabela 6 - Traje e material do grupo KSJ do Kova M.....	101
Tabela 7 - Significado de objectos e expressões usadas na Festa de São João.	113
Tabela 8 - Contas da viagem a Cabo Verde.....	130

1. INTRODUÇÃO

1.1 PRIMEIRA “TOCA”

«22 de Janeiro de 2008

Às 8 horas apanho o comboio de Coimbra B para Lisboa Oriente. O Jorge já vem no comboio e espera-me em pé, no meio da carruagem. Estava ansiosa e expectante com este primeiro dia de trabalho de campo. Não fazia a mínima ideia de como era o bairro do Alto da Cova da Moura e um misto de receio e excitação invadiu-me. Na primeira parte da viagem de comboio conversámos sobre diversas coisas de Cabo Verde e o Jorge, como ninguém, transmitiu-me parte da sua experiência.

Bom, cheguei a Oriente, por voltas das 10 horas, e mudei para o comboio da linha de Alcântara. Saí em Sete Rios e mudei para a linha de Sintra. As caras, nesta estação, já eram diferentes e diversas! Entrámos no tal comboio para o bairro.

A estação de comboio aqui do bairro tem umas escadas infindáveis. Ao chegar ao topo, uma estrada e, do outro lado, o começo do bairro. Antes de atravessarmos a rua o Jorge comentou que os taxistas não chegam a esta zona; normalmente deixam as pessoas na bomba de gasolina da Repsol, uns metros antes. Entrámos por aquela que o Jorge diz ser a rua principal. É uma rua alcatroada mas cheia de buracos e eu por ali ia puxando o trólei... nunca mais trago o computador! (...) Subimos essa tal rua que estava calma.

Fomos à Associação Moinho da juventude, o local onde o Jorge tinha marcado encontro com o Mimi. Havia crianças num corredor à espera da aula de informática e um deles tinha uns olhos verdes extraordinários. Confirma-se a fama da beleza dos cabo-verdianos. Esperámos um pouco. Todas as pessoas que por ali passavam eram muito afáveis e simpáticas. Todos parecem ser amigos ou familiares e tenho a sensação de os “estrangeiros” (nós...) serem muito bem-vindos. O Mimi chegou. Abriu o tal arquivo que o Jorge veio pesquisar e sentámo-nos em frente a um computador a tirar notas sobre as actuações do grupo “Finka-pé”. Comecei a aprender coisas sobre a recolha de arquivo! Ajudei o Jorge e fui ditando coisas para ser mais rápido. Por volta das 12 horas o Mimi levou-me ao Centro de Documentação onde conheci o Eduardo, que pertence à Direcção do Moinho. (...) Sentei-me à conversa com ele. Conhece tudo! Conhece todos! Mostrou-me alguns livros que poderiam interessar. Também estava na Biblioteca o Carlos Simões, que conheci melhor ao almoço. Almoçámos na Associação com o Eduardo e o Carlos.

No fim do almoço apareceu a Lieve, que o Jorge já conhecia bem. Fizeram uma grande festa um ao outro! De repente ouço alguém dizer:

- Quer ir a Cabo Verde?» (notas de campo).

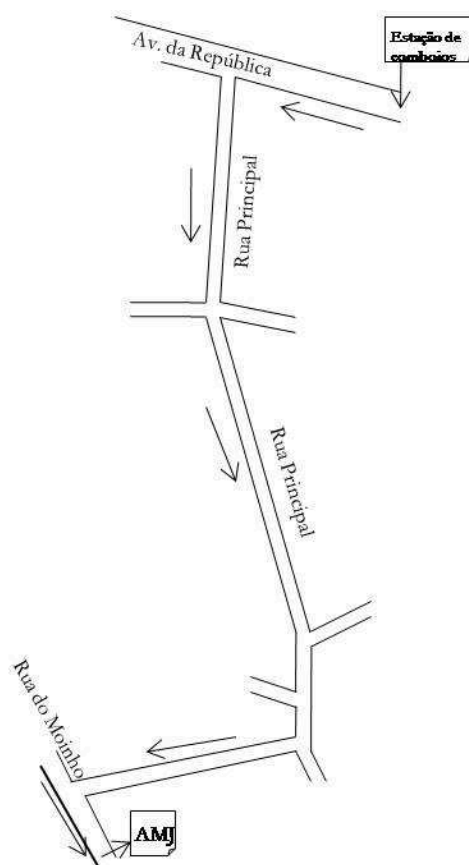


Figura 1 - Trajecto realizado, a pé, da estação de comboios de Santa Cruz/Damaia à ACMJ

Estas notas, retiradas do meu caderno de campo, descrevem o primeiro contacto que tive com o Bairro do Alto da Cova da Moura (que passarei a designar por Kova M¹) e com a Associação Cultural Moinho da Juventude (que passarei a designar por ACMJ). O que mais me marcou, neste primeiro dia de trabalho de campo, foram as pessoas; enquanto indivíduos que pertencem a uma comunidade e moram no bairro, como membros participativos e não participativos da ACMJ e como seres humanos. É esta admiração e respeito que mantenho, até hoje, e que pautou todo o trabalho de investigação que se seguiu.

Em Outubro de 2007, quando entreguei o plano de dissertação de mestrado, o nome “kola San Jon” era algo desconhecido para mim; ironicamente, esta prática

¹ A explicação sobre esta forma de designar o bairro do Alto da Cova da Moura será dada no capítulo três.

performativa cabo-verdiana tornou-se no meu universo de estudo. E, tudo aconteceu porque, no meu primeiro dia de trabalho de campo, a Lieve perguntou:

- Quer ir a Cabo Verde com o grupo Kola San Jon?

Esta foi a pergunta que alterou tudo. Percebi que era uma oportunidade única de acompanhar um grupo numa jornada com contornos muito especiais, ao mesmo tempo que o confronto com esta realidade fez emergir desafios inesperados.

Desde logo, o trabalho de campo multi-situado: com enfoque na prática performativa Kola San Jon, que passarei a designar por KSJ, a minha investigação acompanhou um itinerário do grupo de KSJ numa ponte entre a Amadora e Cabo Verde, entre o próximo e o distante, entre o presente e uma forma de encontro com o passado. Disperso no espaço, o meu universo de observação incorpora várias dimensões que adquirem diferentes valores simbólicos no país de origem e no país de acolhimento.

Após a guerra colonial, o cenário cultural de Lisboa transformou-se num palco no qual diferentes universos culturais actuam. O Kova M, configurou-se como destino sub-urbano de migrantes, provenientes de ex-colónias portuguesas em África, onde a luta por direitos sociais une as pessoas. Este contexto conduziu-me, naturalmente, a outro desafio: o da “identidade” ou “identidades”. Em Cabo Verde o passado, marcado pelo colonialismo português, gerou práticas expressivas que se desenvolveram entre a adaptação a uma imposição europeia e a continuidade da herança africana. No Kova M, as pessoas de origem cabo-verdiana perpetuam algumas práticas sociais e culturais, reinventam-se através da memória da tradição e criam um sentido de pertença; o KSJ aparece associado a novos valores e a música é o núcleo à volta do qual tudo isto se torna possível.

O trabalho de campo, no Kova M, teve um dos seus principais focos nas reuniões que aconteceram na sede da ACMJ. Nestes momentos foi pensado, preparado e organizado o KSJ, no Kova M, realizado a 13 de Junho de 2008, e a viagem que se fez a Cabo Verde para participar na Festa de S. João e S. Pedro em Porto Novo (ilha de Santo Antão) e Mindelo (ilha de São Vicente). Nestas reuniões houve também a

oportunidade de ouvir testemunhos de habitantes do bairro sobre as memórias que têm do KSJ, na sua infância, em Cabo Verde. A par das reuniões do grupo também observei performances, assisti a algumas sessões do curso de Batuque, dinamizado pelo grupo *Finka Pé*, participei em eventos culturais e, finalmente, acompanhei a viagem a Cabo Verde.

A Lieve, Godelieve Meersschaert, pertence à Direcção da ACMJ e é uma das três responsáveis do grupo de KSJ. Mas é muito mais do que isto. É, também ela, uma migrante em Portugal de origem belga. É a grande dinamizadora do grupo. É a pessoa a quem muitos habitantes do Kova M recorrem em situações diversas. A presença de uma líder, na diáspora cabo-verdiana em Lisboa, é geradora de múltiplos significados sendo que, o mais importante, está representado na frase *Ela é branca mas é nossa mãe*². É uma frase que ouvi quando num táxi de caixa aberta, no Mindelo, alguns elementos do grupo de KSJ do Kova M, discutiam sobre a dinâmica do grupo. Para conseguir acabar a discussão e rematar a conversa alguém disse «(...)ela é branca mas é nossa mãe»; a discussão terminou e todos ficaram em silêncio. A adopção surge, aqui, como a metáfora das relações e, a canonização, como o elogio da tradição, dos lugares e dos seus protagonistas.

Também os imigrantes cabo-verdianos, que fazem parte do grupo, têm múltiplas relações de adopções identitárias. Foram adoptados pela Lieve, pelo bairro e por Portugal e adoptam, ao longo da sua vida em Portugal, todo um percurso cultural e social cheio de ingredientes portugueses. O orgulho e o sentimento de pertença portuguesa que observei tem, no meu imaginário, uma imagem inesquecível: durante os festejos em Porto Novo, fotografei a Bibia, vestida com o traje do grupo de KSJ, no

² Até Fevereiro de 2010, altura em que pedi a alguns colaboradores para lerem o meu trabalho, o título literário desta dissertação era *Ela é branca mas é nossa mãe*. Dado que sempre procurei adoptar (enquanto investigadora) um posicionamento dialógico e, como num determinado momento Godelieve Meersschaert, a quem a expressão se refere metaforicamente, demonstrou algum desconforto relativamente ao facto de a frase poder ser mal interpretada, decidi eliminá-la e manter apenas o título académico nesta dissertação. Esta opção prende-se com o facto de entender que nem sempre a percepção que o investigador tem do terreno corresponde ao modo como as pessoas envolvidas se revêem nele. De todas as formas cito esta frase ao longo do texto pois ela foi recorrente durante o trabalho de campo, sempre envolvida de uma carga emocional que de algum modo influenciou também o modo como interpreto o papel de Godelieve Meersschaert no Kova M.

seu país de origem, com duas bandeiras de Portugal, uma em cada mão. A satisfação desta mulher é a mesma que observo quando vejo a fotografia de uma criança recentemente adoptada, com um brilho novo nos olhos, de sorriso aberto, a ver-se os dentinhos acabados de nascer, a chamar, com os braços inquietos, e com um querer muito grande, a mãe. Uma psicóloga disse-me que as birras nas crianças adoptadas são um sinal muito positivo da boa integração na família; a discussão que ouvi no tal táxi de caixa aberta é o espelho da apropriação de uma família, de um bairro, de um país e de uma mãe.

O percurso imprevisto deste estudo alterou os objectivos iniciais, a forma e a estrutura do trabalho. Nesta dissertação não pude, por isso, deixar de incluir, uma fundamental componente etnográfica onde estão relatadas duas histórias; a da viagem a Cabo Verde e a história do KSJ no Kova M. Apesar de ter adoptado uma linguagem mais característica de livros de viagens e, por isso, uma linguagem arriscada e pouco comum numa dissertação, pareceu-me vital dar a conhecer os “cheiros”, “sons”, “sabores”, “paisagens” e “sensações” que experienciei. Para completar as palavras destas histórias realizei uma apresentação com imagens e sons, que junto em anexo e que, num primeiro momento, foi um relatório do trabalho de campo em Cabo Verde.

Assim, a dissertação está dividida em seis capítulos. Neste primeiro capítulo será apresentado o universo de estudo, a problemática e a definição dos objectivos iniciais e uma descrição das metodologias e posicionamentos de investigação. O segundo capítulo contextualiza a prática performativa, o grupo, o bairro e a associação. As histórias do KSJ no Kova M e da viagem a Cabo Verde constituem o capítulo três. O KSJ e os diferentes espaços de performance ocupam o capítulo quatro. No capítulo cinco desenvolvo os conceitos teóricos associados à problemática desta dissertação: identidade, lugares da performance, tradição e memória. Por fim, a conclusão que reporta para a última página e que conduz a outra porta aberta.

1.2 UNIVERSO DE ESTUDO E PROBLEMÁTICA

1.2.1. Universo de Estudo

A presente dissertação apresenta uma investigação desenvolvida a partir de trabalho de campo multi-situado, em Portugal e Cabo Verde, com enfoque no estudo da prática performativa cabo-verdiana Kola San Jon. Em 2008 o grupo de KSJ do Kova M realizou algo inédito na sua história: uma viagem a Cabo Verde para participar nas festas dos santos populares na ilha de São Vicente e na ilha de Santo Antão. Assim, o meu trabalho acompanhou o itinerário do grupo entre Portugal e Cabo Verde.

Neste estudo irei considerar a estrutura do grupo de KSJ durante o tempo de observação, de Janeiro de 2008 a Julho de 2008. Caracterizar o grupo de KSJ não é uma tarefa fácil, por duas razões. Em primeiro lugar, o Kola San Jon é uma prática performativa sazonal³; começa a três de Maio, no dia de Santa Cruz, e acaba a vinte e nove de Junho, no dia de São Pedro. Em segundo lugar, porque se trata de um conjunto de pessoas irregular⁴; nem sempre todos participam. Assim, considero, para o universo de estudo mais restrito desta dissertação, o conjunto de pessoas do grupo que foram, em 2008, festejar os dias de São João e de São Pedro, a Cabo Verde (*vide* capítulo dois).

«O grupo de KSJ do Kova M é constituído por um grupo de pessoas, moradores no Kova M e noutros bairros da área metropolitana de Lisboa, criado no âmbito da actividade cultural que a ACMJ desenvolve neste bairro e, constitui um papel importante na vida social, cultural e económica dos cabo-verdianos e dos seus descendentes. As festas, para as quais todos se preparam com meses de antecedência são em Junho, nos santos populares, apesar de outras actuações acontecerem durante todo o ano. Em Janeiro de 2008, altura em que iniciei o trabalho de campo, foi também o momento em que as reuniões de preparação do KSJ começaram. Nesses encontros, e em todo o trabalho que se seguiu, percebi que a dinâmica à volta deste género musical cabo-verdiano denuncia uma multiplicidade de significados, de retóricas, de narrativas, de memórias e de comportamentos expressivos que transformam o

³ Este é o calendário “oficial”, praticado em Santo Antão. O grupo em questão, que se localiza na diáspora pode ter espectáculos fora desta época, ou seja, o Kola San Jon tem a sua versão folclorizada que, de acordo com Castelo-Branco e Branco, é definido como o processo “da construção e de institucionalização de práticas performativas, tidas por tradicionais, constituídas por fragmentos retirados da cultura popular, em regra, rural” (2003:1).

⁴ Nas várias reuniões em que participei aconteceu haver pessoas que apenas apareceram algumas vezes e que não eram regulares na assiduidade nem na colaboração para com o grupo.

género musical numa prática performativa polissémica. Porquê? Desde logo, pelas diferentes dimensões performativas, pela música, dança, palavra e artefactos em que tambores, apitos e vozes convocam todos os presentes para a dança na qual o golpe da umbigada se repete num movimento contínuo e que é colorido com os rosários, os navios e outros artefactos. Também a componente religiosa, associada a um conjunto de crenças que são ritualizadas na devoção a São João Baptista, de diversas formas, com no uso de imagens do santo, na realização de missas e em peregrinações, como é exemplo a jornada que parte da Ribeira das Patas e que termina em Porto Novo, na ilha de Santo Antão. Finalmente, e pensando apenas no KSJ realizado na diáspora cabo-verdiana em Lisboa, na representação simbólica de memórias e de retóricas que se mesclam nas relações sociais, e que ao representar o espaço de origem criam raízes efectivamente lusófonas» (Miguel 2010, no prelo).

O objectivo a que me proponho, nesta dissertação, é entender este género de música e dança na cultura de um bairro e de uma comunidade, na construção de identidades migrantes e na reinvenção de uma tradição cabo-verdiana. Faço uma contextualização histórica, a partir da bibliografia que selecionei, por me parecer para esta investigação a mais indicada, e uma contextualização local, no Kova M e em Porto Novo, com base em bibliografia e no trabalho de campo.

1.2.2 Problemática

A questão mais relevante que este trabalho levanta prende-se com a forma como a música ajuda a perceber o lugar que as comunidades migrantes ocupam no contexto de Cabo Verde e, ainda, a forma como Cabo Verde se revela no quadro da comunidade emigrada.

O KSJ é, em Cabo Verde, uma prática expressiva que incorpora diferentes tipos de dimensões performativas - música, dança, palavra, artefactos - e, ainda, a componente social e religiosa associada à tradição, aos personagens centrais enquanto performers, às narrativas locais diferenciadas - diferentes ilhas e diferentes grupos. É um acontecimento anual e tem um peso importante quer do ponto de vista da performance quer, e sobretudo, pela sua dimensão religiosa e identitária porque é uma forma de resistência na adequação das práticas religiosas católicas às práticas performativas herdadas de África.

Uma vez identificado o género performativo a estudar, o terreno fez emergir um conjunto de questões que de alguma forma obrigam ao diálogo entre o lugar de origem e o lugar de acolhimento. Assim:

- 1) Na ACMJ o KSJ foi desempenhado pela primeira vez em 1991, associado a uma necessidade específica de carácter económico mas é escolhido, também, porque a sua dimensão performativa permitiu agregar as diferentes pessoas do bairro, as diferentes gerações e, ainda, ser exportado para o exterior enquanto espectáculo que podia ser apreciado. Qual o objectivo da realização do KSJ em Portugal? As diferentes práticas observadas, na execução deste género performativo nas ilhas do Barlavento são valorizadas no Kova M? Há uma relação dialogante entre o país de origem e o país de acolhimento?
- 2) A viagem a Cabo Verde foi muito importante para responder a algumas interrogações. Ir a Cabo Verde foi, para o grupo do Kova M, apenas uma forma de rever pessoas e lugares? Regressar à terra natal é, para os que lá ficaram, surpreendente?
- 3) Como foi preparada a ida a Cabo Verde? Houve alguma preocupação de mostrar que apesar de se estar “fora” se mantém a cabo-verdianidade? Que o KSJ apesar de se ter transformado numa prática transversal, superando a especificidade insular, é no espaço migrante um efectivo símbolo de Cabo Verde mantendo o essencial da tradição?
- 4) Em Cabo Verde, os cabo-verdianos do Kova M passaram perfeitamente despercebidos, ou seja, integraram-se nos festejos do KSJ de uma forma totalmente fluida e “ninguém deu por eles”. Isto é, não foram vistos como diferentes. Porquê? Não havia nada de diferente na sua performance? E se havia será que isso é importante para os olhos do investigador mas não é para os olhos dos cabo-verdianos de Cabo Verde? Será que mesmo que a música ou a performance do KSJ seja diferente entre o que se faz lá e o que se faz cá, o mais importante é que se faça em conjunto? Será que a música ajuda a diluir as diferenças? Será que a música ajuda de facto a mostrar que a localização da

cultura não se compadece com o lugar onde se vive ou a experiência de vida que se tem?

- 5) Finalmente interessa também olhar para o papel do KSJ como género performativo poscolonial. É o KSJ um género híbrido, no contexto definido por Bhabha (2008, 1996)? Que diferentes elementos de inovação e resistência incorpora? Qual o papel de um género performativo com estas características no contexto diaspórico?

1.3 OS OBJECTIVOS INICIAIS E A SUA ALTERAÇÃO

Em Outubro de 2007, o meu plano de dissertação de mestrado propunha o estudo dos processos de ensino aprendizagem na música cabo-verdiana, num dos bairros da área metropolitana de Lisboa mais povoados por cabo-verdianos que é o bairro do Alto da Cova da Moura, concelho da Amadora. Este facto, prendia-se com o interesse crescente pelas questões relacionadas com o papel da música na identidade e na cultura e com a dificuldade de adaptar o ensino ocidental e tradicional da música em sociedades não ocidentais. Este interesse conduzia, naturalmente, a exigências diferenciadas e a entendimentos vários do que é a música e as suas representações no mundo como o entendemos hoje, tal como se pode verificar no resumo do artigo *Popular Music and Cultural Identity in the Cape Verdean Post-Colonial Diaspora*, do antropólogo Timothy Sieber:

«A música popular é um meio poderoso para a representação, contestação e negociação de identidades culturais em processos de mudança no contexto de diásporas globais em transformação. A música reflete a continuidade e a mudança, favorece e redefine as ligações através do espaço transnacional e confere novas formas às relações intergeracionais. A música popular que surge na diáspora global cabo-verdiana – atravessando o arquipélago, a Europa, a América do Norte e África – oferece um diálogo musical vital sobre questões ligadas à memória, à identidade, à raça e à realidade pós-colonial. As músicas mais recentes, tais como o cabo-zouk e o hip-hop, dão voz a realidades da juventude da diáspora surgidas no seio de comunidades de cor urbanas e multi-étnicas no Norte Global. A juventude cabo-verdiana identifica-se cada vez mais com uma diáspora africana, negra, transnacional e multi-étnica, em grande medida urbana, mas retém muitas vezes a identidade étnica cabo-verdiana.

Reclamando-se africana, a música que fazem hoje desdenha a Europa e rejeita os antigos parâmetros lusófonos herdados da época do colonialismo português» (Sieber, 2005).

Nesta sequência e não tendo o meu trabalho avançado por esta linha referida anteriormente, continuo no entanto a interessar-me por perceber de que forma e porque razão os processos de transmissão da tradição são fundamentais para a construção da identidade cabo-verdiana. Neste sentido parece-me que os cabo-verdianos podem representar o paradigma do Homem no futuro, em sociedades globais, que se adivinha cada vez mais multi-étnico. Cerca de dois terços dos cabo-verdianos ou seus descendentes vivem fora do país de origem, em diásporas globais, sendo a sua integração no mundo facilitada, ao contrário de pessoas de outras nacionalidades, pelo hábito da sua mobilidade (não é estranho os cabo-verdianos serem residentes em locais diversos) e porque o crioulo, de cabelo louro ou negro, de olhos verdes ou castanhos, de pele mais clara ou mais escura, tem, em si, a imagem dos Homens do mundo. Na sua história existe um passado colonial em que narrativas de diferentes origens foram articuladas, adaptadas e negociadas e as práticas performativas apresentam-se, neste contexto, como uma parte essencial desta representação que mescla valores culturais do colonizador e do colonizado.

Olhar para este passado/presente, no séc. XXI, representa um desafio por diversas razões. Em primeiro lugar, a forma como tem sido construída a memória e a história dos países colonizadores que frequentemente esquecem ou omitem as narrativas negociadas que, por serem tão articuladas, fazem parte, simultaneamente, das memórias e da história do colonizador e do colonizado. Em segundo lugar, porque a transformação histórica, que acontece ao mesclar elementos de origens e culturas diferentes, tem uma face oculta originada pelos elementos conflituantes da negociação. As minorias podem desempenhar um papel importante quando, nas várias diásporas globais, transmitem as tradições porque exibem a tal face oculta. Assim, ao conhecer os processos de transmissão da tradição estamos, certamente, a construir mais conhecimento.

O enfoque nos processos de ensino aprendizagem foi alterado, tal como já referi no início deste capítulo, no momento em que aceitei fazer a viagem a Cabo Verde com o

grupo de KSJ do Kova M. A prática e o grupo performativo constituem o núcleo central de estudo e a transmissão da tradição, as memórias e as suas ligações em e entre Cabo Verde e Portugal constituem o mote para a construção de um conhecimento que pretende mostrar a outra face do problema.

1.4 METODOLOGIAS E POSICIONAMENTOS DE INVESTIGAÇÃO

O grupo de KSJ do Kova M é a unidade de observação e análise desta dissertação. Estando este grupo, ligado à ACMJ - como instituição hospedeira – a própria associação, sócios, trabalhadores, colaboradores e outros grupos performativos são múltiplos da unidade de observação e formam um domínio mais alargado de estudo, fundamental, para uma contextualização mais completa. Finalmente, também a planificação e concretização da viagem a Cabo Verde. Ainda que a ideia inicial tenha sido o estudo do Kola San Jon na diáspora cabo-verdiana em Lisboa, a ida às ilhas atlânticas acabou por constituir uma parte vital do trabalho de campo pelos múltiplos caminhos que fez desabrochar: a participação na festa de San Jon em Cabo Verde, a observação de outros grupos performativos, a experiência de viver numa família cabo-verdiana e de sentir toda a dimensão cultural, a possibilidade de uma análise comparativa entre o Kola San Jon no Kova M e em Porto Novo, a oportunidade de visualizar tantas histórias que ouvi no Kova M e a ocasião, única, de estar com todas as pessoas do grupo no seu país de origem. Tudo isto me enriqueceu enquanto investigadora, mas e principalmente como ser humano.

O trabalho de campo começou em Janeiro de 2008 com a primeira visita ao bairro do Alto da Cova da Moura, mais especificamente, à Biblioteca Ramos Rosa e à ACMJ e decorreu até 12 de Julho de 2008. Este período corresponde a toda a preparação da festa de Kola Jan Son, à participação em alguns eventos, à realização da festa do Kola San Jon no Kova M, à viagem a Cabo Verde - de 20 de Junho de 2008 a 2 de Julho de 2008 – a propósito dos festejos do dia de São João e do dia de São Pedro e à reunião de avaliação da viagem realizada a 12 de Julho de 2008.

As situações observadas neste período são, pela diversidade que caracterizou as actividades do grupo no ano de 2008, de natureza diferente sendo que, as mais representativas são, em minha opinião, as reuniões, as performances e a viagem a Cabo Verde:

. Reuniões – Estas foram, normalmente, realizadas ao domingo, devido à disponibilidade dos elementos do grupo. Tive oportunidade de participar e observar sete reuniões. Foi utilizada uma câmara de vídeo para fazer o registo destes momentos e, posteriormente, fiz a transcrição de todas as gravações. Estes momentos foram de partilha de histórias antigas e recentes, de trabalho, de organização da festa de San Jon no Kova M, de ajustes organizativos do próprio grupo, de preparação da viagem a Cabo Verde e de convívio. Estas ocasiões permitiram, também, a exteriorização das actividades da ACMJ e do grupo de KSJ como, por exemplo, numa reunião em que participou o Ministro da Administração Interna de Cabo Verde, Lívio Fernando Lopes, e o Embaixador de Cabo Verde em Portugal, Arnaldo Andrade Ramos.

. Entrevistas/Conversas - Designo estes momentos como entrevistas e/ou conversas pelas razões que se seguem. No trabalho de campo, e sobretudo em Cabo Verde, aconteceu encontrar, conhecer e estar com pessoas de uma forma inesperada com quem tive a oportunidade de trocar ideias; havia um conjunto de questões abertas – que construí depois da primeira vez que este tipo de situação ocorreu - para que a conversa pudesse desenvolver-se com um carácter mais espontâneo e natural; estes momentos, na sua maioria, foram gravados em vídeo. As entrevistas foram elaboradas segundo um guião matriz e foi utilizado um gravador de minidisc, com microfone de lapela e uma câmara de vídeo. Destes momentos destaco a entrevista ao Vereador da Cultura da Câmara Municipal de Porto Novo, Rildo Tavares e a Godelieve Meersschaert, membro fundador da Direcção da ACMJ e um dos elementos responsáveis do grupo de KSJ;

. Performances - Quatro apresentações: 1º Festival Multicultural da CPLP, no Terreiro do Paço em Lisboa a 10 de Maio de 2008; Festa do Kola San Jon, no Kova M, a 13 de Junho de 2008; Festa de São João, Porto Novo, ilha de Santo Antão, a 23 e 24 de Junho de 2008; Festa de São Pedro, São Pedro, ilha de São Vicente, a 29 de Junho de 2008.

Ref.	Data	Assunto	Hora	Local	Descrição
TC1	22-Jan-08	AMJ	10h	AMJ e B/KM	1ª ida à KM
TC2	10-Fev-08	Kola	16 h	SP AMJ/KM	Reunião grupo Kola San Jon
B1	10-Fev-08	Batuque	17h	SP AMJ/KM	Curso de Batuque
TC3	24-Fev-08	Kola	15h50	SP AMJ/KM	Reunião grupo Kola San Jon
B2	24-Fev-08	Batuque	17h	SP AMJ/KM	Curso de Batuque
TC4	09-Mar-08	Kola	15h30	SP AMJ/KM	Reunião grupo Kola San Jon
B3	09-Mar-08	Batuque	17h	SP AMJ/KM	Curso de Batuque
TC5	06-Abr-08	Kola	14h30	SP AMJ/KM	Reunião grupo Kola San Jon e visita do ECV/P e MAI/CV
B4	06-Abr-08	Batuque	16h30	SP AMJ/KM	Ensaio para preparar programa com a Catarina Furtado
TC6	10-Mai-08	Kola	12h35	SP AMJ/KM e Lisboa	Preparação e actuação no 1º Festival Multicultural da CPLP
TC7	18-Mai-08	Kola	14h00	SP AMJ/KM	Reunião Kola
TC8	13-Jun-08	Kola	15h	Bairro e AMJ/KM	Festa do Kola San Jon na KM
TC9	15-Jun-08	Kola	14h	SP AMJ/KM	Reunião Kola
TC10	20-Jun-08	Kola		Lisboa/Praia/Mindelo	Ida para Mindelo, Cabo Verde
TC11	21-Jun-08	Kola		Mindelo	Almoço em grupo, entrevista Sr. Jacinto, churrasco caboverdiano
TC12	22-Jun-08	Kola		Mindelo/Porto Novo	Desfile de Kola San Jon
TC13	23-Jun-08	Kola		Porto Novo	Peregrinação e actividades
TC14	24-Jun-08	Kola		Porto Novo	Dia de S. João
TC15	25-Jun-08	Kola		Porto Novo	Ida à Ribeira Grande e Paul
TC16	26-Jun-08	Kola		Porto Novo/Mindelo	Conversa com Vereador da Cultura
TC17	27-Jun-08	Kola		Mindelo	Workshop Batoto Yetu; Entrevista Arlinda
TC18	28-Jun-08	Kola		Baía das Gatas/Mindelo	Baía das Gatas, Moreia frita, Concerto Batoto Yetu, Música ao vivo
TC19	29-Jun-08	Kola		S. Pedro/Mindelo	Canção do Guarda Cabeça; Dia de S. Pedro - Festejos em S. Pedro
TC20	30-Jun-08	Kola		Mindelo	Dia livre 2
TC21	01-Jul-08	Kola		Mindelo	Entrevista na Rádio Terra Nova
TC22	02-Jul-08	Kola		Mindelo/Praia/Lisboa	Regresso a Lisboa
TC23	12-Jul-08	Kola	17.30	B AMJ/KM	Reunião de avaliação da viagem a CV

LEGENDA

R	Reunião
TC	Trabalho de Campo
B	Batuque
SP AMJ/KM	Sala polivalente da Associação Moinho da Juventude/Kova da Moura
B AMJ/KM	Biblioteca da Associação Moinho da Juventude/Kova da Moura
ECV/P	Embaixador de Cabo Verde em Portugal
MAI/CV	Ministro da Administração Interna de Cabo Verde
	Em Portugal
	Em Cabo Verde

Tabela 1 - Mapa do trabalho de campo em Portugal e Cabo Verde

Outras situações informais de performance foram possíveis de observar pela natureza espontânea do grupo e da prática performativa. Em Santo Antão ouve-se o som dos tambores durante as vinte e quatro horas do dia. Além disso, em Cabo Verde tive a oportunidade de observar outros grupos de Kola San Jon: actuação do grupo *Seguir a tradição de Frank* (Mindelo a 21 de Junho de 2008), a actuação do grupo do Senhor João da Luz (Porto Novo a 22 de Junho de 2008), o concurso de Kola San Jon (Porto Novo a 22 de Junho de 2008 - onde um grupo local e populares tocaram e kolaram⁵ num ritual nocturno único), vários grupos na Festa de São João (Ribeira das Patas/Porto Novo a 23 e 24 de Junho de 2008) e diversos grupos na Festa de São Pedro (São Pedro/ilha de São Vicente a 29 de Junho de 2008).

O registo das performances, das reuniões, das entrevistas e da viagem a Cabo Verde, com excepção da primeira reunião a 10 de Fevereiro de 2008, foi feito em fotografia, áudio e vídeo. Daí resultaram cerca de 923 fotografias e 29 horas de gravação áudio e vídeo. As imagens de todos estes momentos de trabalho de campo foram uma ferramenta preciosa para a observação e análise necessária à realização deste trabalho mas, num caso em particular, acabou por ter outros significados não menos importantes. Estou a referir-me ao relatório de trabalho de campo em Cabo Verde – uma apresentação com imagens, legendas e música – que denominei *Viagem a Cabo Verde* - e que apresento em anexo (*vide* anexo 4). Este documento multimédia ocasionou já várias apresentações públicas:

. *Tarde Cultural* organizada pela ACMJ, na sala polivalente da mesma associação, às 15 horas do dia 7 de Dezembro de 2008 (*vide* anexo 5);

. *Plataforma Aveiro 60 anos Direitos Humanos 2008*, na sala Hélène de Beauvoir na Biblioteca da Universidade de Aveiro, de 9 a 12 de Dezembro de 2008;

. *Dias do Desenvolvimento*, na Feira Internacional de Lisboa, em Abril de 2009;

. num Seminário, a convite do Professor Doutor Carlos Sangreman - docente da unidade curricular - *Desenvolvimento e Cooperação Internacional* - no Departamento

⁵ A escrita desta palavra com um “k” inicial será explicada no capítulo quatro.

de Ciências Sociais, Jurídicas e Políticas da Universidade de Aveiro, às 14 horas do dia 27 de Maio de 2009.

Sem qualquer menosprezo pelas pessoas e instituições que proporcionaram a apresentação do filme, tenho que salientar a *Tarde Cultural*, na ACMJ, por razões metodológicas. A Professora Doutora Susana Sardo, que coordena e orienta os seminários do Doutoramento em Etnomusicologia do Departamento de Comunicação e Arte, da Universidade de Aveiro, costuma, por vezes, convidar investigadores e outras pessoas de relevante interesse para partilhar experiências. Foi o que aconteceu com o Professor Doutor Roshan Samtani que fez dois seminários sobre filme documental. Nesses dois momentos percebi que alguns documentaristas usam uma técnica que consiste em gravar os actores do filme a ver o próprio filme - estas imagens fazem, depois, parte do documentário final. Com base nesta ideia e, sobretudo, nos princípios metodológicos e humanos que a Professora Doutora Susana Sardo brilhantemente me transmitiu, desde que sou sua aluna, decidi observar e registar o momento em que os elementos do grupo de KSJ viram a minha apresentação. O objectivo nunca foi incluir essas observações e imagens no filme – porque não sou realizadora e porque a intenção nunca foi fazer um documentário – mas obter (ou não, dependendo do resultado) uma espécie de validação dos intervenientes em todo este processo. No fundo trata-se de dar continuidade à metodologia que adoptei desde o início do trabalho de campo em que, numa abordagem dialógica e etnomusicológica, procuro, entre outras coisas, obter o feedback dos textos e materiais produzidos durante a investigação.

Na referida *Tarde Cultural* o programa consistiu em: apresentação e visionamento do filme *Viagem a Cabo Verde* (o meu relatório parcelar de campo), visionamento do documentário - realizado por Rui Simões – da viagem a Madrid para as filmagens do filme *Fados* de Carlos Saura e um sarau cultural. Estavam presentes a maior parte dos elementos do grupo de KSJ, moradores do bairro e convidados externos. Surge-me fazer comentários sobre estes momentos. Durante a apresentação do filme *Viagem a Cabo Verde* todos exteriorizaram sorrisos, extrapolaram sentimentos e um envolvimento e interesse nas imagens visionadas. No fim das duas apresentações

programadas todos pediram para voltar a ver o filme elaborado por mim várias vezes. Todos se identificaram com as imagens que viram; a validação estava concretizada.

De forma resumida foram realizados:

- . Observação, participação e registos áudio e vídeo em diferentes contextos: reuniões do Grupo de KSJ do Kova M, reunião com o Vereador da Cultura e a Presidente da Câmara Municipal de São Vicente, reunião com Vereador da Cultura e o Presidente da Câmara Municipal da Ribeira Grande de Santo Antão, performances de vários grupos, espaços familiares privados, espaços públicos, bailes comunitários, festas de romaria, entre outros;
- . Entrevistas e/ou conversas que incidiram sobre os elementos do grupo de KSJ do Kova M, elementos de grupos de KSJ cabo-verdianos, habitantes de São Vicente e Santo Antão, Vereador da Cultura da Câmara Municipal de Porto Novo/Santo Antão;
- . Transcrição e análise de reuniões, entrevistas e performances;
- . Pesquisa bibliográfica:
 - . No que respeita ao contexto político-económico em Portugal e em Cabo Verde e à música cabo-verdiana na área metropolitana de Lisboa;
 - . No que respeita aos temas relacionados com a Etnomusicologia: póscolonialismo, música na diáspora, lusofonia, world music, popular music, música tradicional, cultura, identidade, tradição e memória;
- . Análise de documentação da ACMJ;
- . Análise de documentação veiculada pela internet produzida pela ACMJ;
- . Análise dos conteúdos digitais veiculados pelo site da Biblioteca Virtual *Memória de África*;

. Análise dos conteúdos digitais veiculados pelo site do Instituto de Investigação Científica Tropical.

A abordagem multidisciplinar que a Etnomusicologia oferece é o esqueleto essencial através do qual o Kola San Jon e a música se apresentam, não apenas como um produto sonoro, mas, sobretudo, como um pólo através do qual as culturas se encontram, negociam, constroem identidades e reinventam tradições. A Etnomusicologia, sobretudo a partir de Alan Merriam, traz para o universo de estudo e para todo o processo cognitivo, com consequências na arquitectura teórica dos processos de investigação, uma importante e essencial postura, a «(...) *atitude ideológica do investigador perante o universo de estudo e perante si próprio*» (Sardo 2004:52).

Nesta dissertação são cruzados dados etnográficos com informação de carácter histórico e social. Mas a essência do problema é, indubitavelmente, etnomusicológica pelo que o trabalho de campo e a observação participante constituem uma ferramenta essencial e preciosa de pesquisa. As metodologias e os posicionamentos de investigação da Etnomusicologia contemporânea exigem a fusão da observação e da participação, do racional e do sensível, da investigadora e da pessoa:

«A metodologia de trabalho de campo que a pesquisa etnomusicológica privilegia constitui para o investigador uma experiência singular pela relação que ele estabelece com os diferentes contextos de trabalho e pelo modo como essa relação se articula e convive com territórios de maior familiaridade, dando frequentemente lugar a uma redescoberta de si próprio. Claramente marcado pela exposição de ambos os intervenientes (investigador e contexto de investigação), o trabalho de campo e os momentos imediatamente subsequentes promovem uma profunda partilha entre o esqueleto teórico que os legitima e as emoções que o interrogam» (Sardo 1997/1998: 203).

A relação *outsider/insider* é, actualmente, uma relação de intersecção e não de oposição. Se é certo que a investigadora antes de chegar ao terreno é uma *outsider*, também é certo que, a partir do primeiro momento de trabalho de campo o deixa de ser, vitaliciamente. Pelo menos, penso que é desejável que assim seja. Utilizando um termo que Homi Bhabha (1996) usa noutro contexto, é como se a relação entre estes dois conceitos, *outsider* e *insider*, se situasse numa *borderline*, ou *borderzone*; a mistura dos dois gera uma

área híbrida, onde a negociação ganha um espaço de definição de lugares e onde a balança se vai equilibrando e desequilibrando.

A natureza participante, em que a música na cultura é entendida e analisada em todo o seu potencial aproxima-me de Bruno Nettl. No fim do primeiro capítulo do livro *The study of Ethnomusicology* (2005), o autor transmite-nos a sua crença do que é a Etnomusicologia. O etnomusicólogo contemporâneo tem o pensamento e os sentidos, isto é, usa as diferentes forças e movimentos do seu objecto de estudo num contexto global e dinâmico de uma cultura. Nettl transmite o seu postulado em apenas quatro parágrafos que conseguem ser simultaneamente concisos e universais. Não há um compromisso com o passado mas há o reconhecer desse passado e da sua influência no presente e naquilo que poderá vir no futuro, ou seja, não há o esquecimento da importância do trabalho de campo, forma que gerou a Etnomusicologia, mas a sua integração na metodologia de estudo actual. Não há discriminação em relação a *tipos* de música mas o reconhecimento de que a dinâmica contemporânea é útil em qualquer música, de qualquer sítio, em qualquer época, feita por qualquer pessoa numa qualquer circunstância. Não há o preconceito para com as perspectivas estruturalistas e funcionalistas mas a percepção de que é o conjunto de todas as perspectivas que ajudam a uma melhor compreensão dos fenómenos. Deixei para o fim a sua primeira crença porque é necessário salientar o tom de negação com que construí as frases anteriores para um tom de afirmação que merece a primeira crença de Nettl. A Etnomusicologia é «(...) *the study of music in culture*» (Nettl 2005:7) a afirmação que se complementa com a afirmação «*Ethnomusicology is the study of music as culture*» (Merriam 1977) e que cunha a viragem para o futuro.

Esta postura, adoptada por vários investigadores, teve como consequência a visão, perspectiva e pensamento não hegemónico ocidental que, ao expor as premissas do outro, rapidamente se confrontou com uma outra concepção: a dialogia.

Neste sentido, o conceito de dialogia tem ocupado um lugar complexo e multi-situado nos estudos antropológicos e etnomusicológicos poscoloniais. A tradição da ideia dialógica redirecciona-se e alarga-se na sua potencial transversalidade científica;

segundo Shils (1992), o investigador tem um “espaço de manobra” limitado para a inovação criativa e os seus passos são controlados pela comunidade científica. Ao ganhar eminência aumenta a sua liberdade para inovar. Pensando no conceito de dialogia proposto por Bakhtin como uma crença, um julgamento cognitivo e na tradição dialógica como uma convicção aceite pelos linguistas pós Bakhtin então, «todos os padrões de objectivação simbólica têm dentro de si uma potencialidade inerente para a transformação num número limitado de direcções [...e...] Por vezes são feitas com a intenção de reafirmar e insistir na coerência e validade daquilo que foi recebido tradicionalmente» (Shils 1992: 326).

«Numa conferência proferida na Fundação Calouste Gulbenkian, em Outubro de 2008, intitulada, Podemos viver sem o outro?, Appadurai esclarece que o grande desafio, na era da globalização, em que as diferenças são exacerbadas, entre outros, pela migração, é o diálogo. A diversidade, reconhecida por todos nós como algo a valorizar, pressupõe a existência de diferenças que têm que continuar a existir porque não há diversidade sem diferenças. O verdadeiro problema é, segundo Appadurai, em encontrar um ponto de equilíbrio, um terreno intermédio (Appadurai 2009:28) onde é possível construir uma plataforma comum.

Ora, o diálogo, no sentido em que se escolhe as questões fundamentais para construir bases comuns, tem na música um espaço privilegiado, o tal terreno intermédio, porque o carácter performativo da música expõe, negocia, partilha, convida e aceita. Aqui, a prática dialógica pode ser convocada pelo investigador, onde as diferentes narrativas contribuem para a construção do conhecimento. Na linguagem musical, polifonia é uma técnica de composição na qual se usam duas ou mais vozes que se desenvolvem durante a obra musical; o produto final vive da sua unicidade mas também do carácter intrínseco de cada uma das vozes. Bakhtin usa a palavra polifonia como metáfora; é um processo no qual as diferentes narrativas são usadas na construção de um discurso final e que, apesar de uno, é caracterizado pela sua diversidade» (Miguel 2010, no prelo).

2. CONTEXTUALIZAÇÃO: KSJ, GRUPO DE KSJ, KOVA M, ACMJ

2.1 - KOLA SAN JON: VIZINHANÇAS E IDENTIFICAÇÃO

A pergunta histórica, sobre a origem do KSJ, feita pelos cabo-verdianos e por todos os interessados na cultura cabo-verdiana, é legítima e compreensível, no sentido em que a presença de um passado pode significar a legitimação de uma crença tradicional (Shils 1992). No entanto, «*Por muito tentador que se afigure transpor para os séculos XVII e XVIII as conclusões de recentes estudos antropológicos sobre festividades, rituais e manifestações da cultura material cabo-verdianas, resulta impossível fazê-lo, sem que a espessura temporal desses fenómenos saia comprometida ou adulterada. As insistentes perguntas que o público cabo-verdiano fez à história sobre determinada comemoração e festa do santo, certos rituais de nascimento, casamento e morte ou acerca da polémica tabanca não pode levar o historiador a filiar ou encaixar “à força” estas manifestações contemporâneas em fenómenos similares de que encontra notícia em séculos anteriores, mesmo que se trate de fenómenos que se plasmam no tempo longo*» (Soares 2002: 330).

Neste estudo, não farei a pergunta histórica mas existem duas dimensões que podem contribuir para a compreensão da aceitação de crenças por uma sucessão de pessoas, num consenso ao longo do tempo. Onde podemos definir a fronteira entre a dimensão secular e a dimensão religiosa?

Na História Geral de Cabo Verde⁶, Maria João Soares escreve sobre a história da Igreja e dos Bispos que residiram em Cabo Verde. O período de tempo que durou o governo interino de D. Fr. Vitoriano Portuense⁷ (1685-1705) esteve envolto em polémicas:

⁶ A História Geral de Cabo Verde é constituída por três volumes, publicados pelo Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT), de Portugal e pelo antigo Instituto Nacional de Investigação Cultural (INIC), actual Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), de Cabo Verde. As obras foram publicadas respectivamente em 1991, 2001 e 2002. Segundo informação publicada no Portal das Memórias de África e do Oriente o 3º volume é considerada uma obra rara. <http://memoria-africa.ua.pt/> (acedido a 20 de Junho de 2009).

⁷ O Governador Veríssimo de Carvalho largou o governo sem qualquer licença régia para o efeito e entregou o governo a D. Fr. Vitoriano Portuense que acabou por aceitar o cargo e que durou mais de um ano até à posse do novo governador, Diogo Ramires Esquível, em 1690 (Soares 2002: 347-348).

«Contrariamente a anteriores governos interinos de eclesiásticos, D. Fr. Vitoriano como que fundiu num todo indistinto os cargos de bispo e governador, aglomerando igualmente as jurisdições civil e eclesiástica, bem como a justiça de 1ª instância da câmara e a provedoria da fazenda. Esta concentração indiscriminada de todo o tipo de poderes e jurisdições na sua pessoa e o uso efectivo que deles fez, logo lhe vale o qualificativo de “bispo absoluto e despótico”» (Soares 2002: 348).

É no relato da actividade deste bispo, enquanto governador, que encontrei indícios de uma atitude da igreja em relação ao som dos tambores:

«(...) imiscuía-se na esfera do ouvidor, mandando fazer devassas e executar sentenças do foro cível, passando igualmente cartas de seguro e cartas de alforria, além de que nomeou um provedor da fazenda; relativamente à câmara, condenou, sem qualquer pejo, juizes e vereadores e mandou promulgar posturas ao som dos tambores» (Ibid.).

Apesar de este relato não se referir ao uso dos tambores em festas de romaria há, aqui, um indício do uso dos tambores, para determinadas cerimónias, consentido e promovido por um bispo, que era governador. Este instrumento de percussão teve outras funções, *«Na ilha da Boavista, por exemplo, “bandoava-se” para anunciar casamentos ou avisos importantes. O tocador percorria as ruas tocando num ritmo de marcha e depois de agrupar um número razoável de pessoas, dava a notícia. O acto de bandoar caiu, como é óbvio, em desuso»* (Brito 1998: 47-48). A referência às festas de santos, na ilha de Santo Antão, aparece um pouco mais à frente, quando a autora retrata o bispado de D. Fr. Pedro Jacinto Valente⁸. A inédita separação das sedes dos poderes civil e eclesiástico, inaugurada por este bispo, perdura até ao séc. XIX e teve como consequência o aumento do peso político das ilhas de Santo Antão e S. Nicolau, *«onde a igreja se estabelece como um poder mais independente das autoridades civis e da sociedade de Santiago e, mesmo algumas vezes, como um contrapoder»* (Soares 2002:397). É neste contexto que *«(...) D. Fr. Pedro Jacinto Valente será um dos fundadores da legislação eclesiástica do bispado de Cabo Verde»* (Soares 2002: 399). Em Junho 1755 acabou por fazer o regulamento de base da diocese sob a forma de trinta e dois capítulos de estatutos. Neste documento o bispo percebe que já é tarde para derrogar práticas e comportamentos religiosos desenvolvidos ao longo de três séculos

⁸ D. Fr. Pedro Jacinto Valente foi nomeado em 1753, antes da sua partida para Cabo Verde, mas a sua aceitação dependeu da condição de mudança da residência episcopal em Cabo Verde. Sem referência ao local pretendido D. Fr. Pedro Jacinto Valente passou por Santiago, Maia, Brava, Boa Vista e S. Nicolau e, depois de uma experiência de ano e meio no terreno insular fixa a sua residência na povoação da Ribeira Grande na ilha de Santo Antão (Soares 2002: 396).

por uma *sociedade e cultura popular crioula*. Era tarde para proibir os *costumes antigos* como «os reinados, as festas dos santos, as cerimónias do “guarda-cabeça” ou da esteira, os enterros nocturnos ou outros, como os casamentos extracanonicos, o costume de a noiva ser obrigada a permanecer oito dias resguardada no funco, a coexistência de família legítima e família de fora ou o que hoje chamaríamos de regime nupcial de separação de bens» (Soares 2002:399).

Se esta citação revela algumas indicações sobre o ponto de vista religioso também é verdade que é omissa em relação ao género de música e dança que acompanha os festejos de São João. A este respeito há um texto cuja leitura constituiu uma viagem imaginária à ilha de Santo Antão e um reviver dos festejos de São João⁹. É uma tradução feita por um outro Padre - Cassiano Bottero¹⁰ - de um documento que em tempos encontraram na paróquia. Trata-se de um relato, de 1898, feito por um Administrador da ilha de Santo Antão, o Alferes Carlos Ferrão e que passo a expor:

«Porto dos Carvoeiros

O "Porto dos Carvoeiros", situado na costa sul da Ilha, é uma pequena povoação composta de sessenta e tantas casas, muito razoáveis, bastantes dellas cobertas de telhas e edificadas, quasi todas, de maneira a formarem ruas largas e bem alinhadas. Tem hoje, como já disse, muita agua para beber, em alguns poços abertos ultimamente, tem uma pequena ermida de S. João, e um pequeno cemiterio, em frente da mesma no fundo d'uma ravina. É nesta capella que tem logar todos os annos a maior festa de toda a freguezia, e mesmo de toda a ilha, que começa no dia 21 de junho e termina em 24 do mesmo mez. É a festa de "S. João Baptista", advogado "contra" as dores de cabeça... e a "favor" dos casamentos, segundo a crença popular. N'estes tres dias de uma folia incomparavel, reúnem-se, no Porto dos Carvoeiros, milhares de pessoas que correm de todos os pontos da Ilha, para assistirem á festa, e que "bivacam" nas pequenas ravinas, em volta da povoação, construindo cercados de pedra circulares e cobertos por um lençol com uma estaca ao centro, de maneira a formarem barracas semelhantes ás de campanha, usadas no exercito. Ali cozinham, ali se abrigam do calor, durante o dia, e ali pernoitam homens e mulheres, creanças e velhos, n'uma mistura de extraordinaria confusão. Nalgumas dellas, as famílias que se abrigam são tão numerosas, que ficam empilhadas, como as sardinhas em latas. Mas, no entretanto, lá passam tres dias contentes, satisfeitos, despejando garrações e garrações de aguardente que é para elles o "tradicional e indispensavel grog", e acabando ordinariamente por desordens, de onde vencidos e vencedores saem quasi sempre de cabeça e nariz partidos. Tudo isto, porém, para elles é apenas um desafogo passageiro, porque, poucas horas depois, n'alguma tabernola, que n'estas occasiões ali são improvisadas em grande número, trocam brindes da mais fraternal amisade, regando-os, é

⁹ Refiro-me a um documento que, em Porto Novo, o Padre Hipólito Barbosa me forneceu.

¹⁰ O Padre Cassiano Bottero é italiano e pertence à paróquia de São João Baptista de Porto Novo. Foi ele que transcreveu o documento que aqui apresento.

claro, com mais alguns copitos da tal "bebida por excellencia".

N'estes dias de infernal balburdia, em que é difficilimo ás auctoridades a manutenção da ordem, a "musica" do arraial é composta de "mais de trezentos tambores" de todos os tamanhos e feitios, cuja "harmonia", bastante se assemelha a uma tremenda trovoadá que Deus mandasse sobre a terra, n'esses tres dias sem fim. Todo aquelle que não possui um tambor para tocar, passa uma vida aborrecida no Porto dos Carvoeiros... por ver só tocar os outros e não poder tambem molhar a sua sopa.

E o infernal rufo lá continua, a toda a hora, e em todos os, instantes, e aumentando freneticamente de intensidade á medida que vão chegando mais "músicos" da ilha, armados da competente "caixa" para o desafio. A febre de rufar é tal, que ou os tocadores se hão de arrebentar a si proprios de esfalfados, ou ás pelles dos tambores que zabumbam selvaticamente, sem dó nem piedade; acabam sempre por arrebentar estas! Não conheço nada mais "duro", que um rufado de Santo Antão, de "caixa" em punho e "grog" na cabeça! E-a isto se reduzem-os attractivos d'aquella festa, não contando com as desenfreadas corridas de cavallos, que no fim da romaria têm logar no caminho do 'Porto dos Carvoeiros' para a "Agua das Caldeiras", a 2 leguas de distancia, e sempre a subir por maus caminhos! Chamam elles a esta barbaridade sem nome o "experimentar cavallos", que pela sua maior parte se inutilisam totalmente em resultado de tão estúpida experiencia! O numero de pessoas que n'aquelles dias se reúne no Porto dos Carvoeiros é assombroso! Juntam-se ali 5:000 a 6:000 pessoas, e alguns annos há em que tem chegado a passar de 8:000 o numero de romeiros. De S.Vicente chegam, durante os mesmos dias de festa, navios e navios carregados de gente que vem assistir ao 'regabofe' da romaria, e que voltam no dia 24 para aquella Ilha. De noite, o aspecto do arraial é de um effeito phantastico, pelo sem numero de luzes que brillam em todas as tendas e por toda a parte. No dia 24 tudo isto desaparece: as tendas são desarmadas, ficando apenas os cercados divididos em "bairros" para cada freguezia se utilizar no anno seguinte (1), o povo dispersa, a ordem e o secego restabelecem-se, e cada um vae muito satisfeito da sua vida contar áquelles que não foram á festa as proezas que fez no imortal 'rufo' e nas bebedeiras que apanhou com "grog". De forma que a festa da S. João, a mais concorrida talvez de toda a provinda de Cabo Verde, resume-se finalmente "em tocar ou ver tocar tambor, e em beber ou ver beber, aguardente» (sublinhado meu) (Anexo 3).

O social e o religioso criam cores, sons e práticas matizadas e próprias dos mulatos cabo-verdianos, fruto da ligação do africano com os europeus ou portugueses. Estas cores e sons tingidas de diferentes origens tiveram um desenvolvimento gradual e por vezes mesmo vagaroso, como explica Bentley Duncan, num artigo publicado na revista *Ponto&Vírgula*:

«Em Cabo Verde a cultura social e religiosa do africano era adquirida vagarosamente e alcançava apenas um certo ponto. O sincretismo religioso, com santos do catolicismo misturados com o animismo africano, e a fusão cultural, com uma amálgama de elementos europeus e africanos, eram a regra. O Caboverdiano pila o seu grão com instrumentos europeus e africanos; marca ritmos africanos com ferrinhos portugueses; cultiva uma planta americana,

milho, com métodos africanos, em terrenos preparados de acordo com os métodos portugueses. (...) Em muitos níveis de sensibilidade e de contacto social, elementos africanos coexistem com os moldes europeus impostos. (...) O mulato era o ponto de encontro biológico e cultural do africano e do europeu. (...) O caboverdiano ligado à terra encontrava fuga da miséria da vida, se alguma vez acontecia, não nas outras terras (que poucos podiam alcançar), mas na música, poesia e dança» (Duncan 2006:4-9) (sublinhado meu).

A última frase desta citação remete-me para Homi Bhabha, no seu livro *The Location of Culture* (2008), onde o autor introduz a questão dos espaços *in-between*, como espaços que inauguram processos de identidade em patamares de colaboração e de contestação onde o valor cultural é negociado.

«These “in-between” spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood – singular or communal – that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself» (Bhabha 2008: 2).

É nestes espaços intersticiais que coexistem e se cruzam as diferenças num intervalo que diminui através da negociação dos interesses e dos valores culturais, entre outros. Neste sentido Cabo Verde colonial é um espaço *in-between*, em que a identidade não tem casa porque o espaço que o colonialismo criou gera uma ambiguidade entre o eu e o seu referencial. O ponto em que o pensamento de Bhabha se cruza com a citação de Duncan é na certeza de que a construção da identidade é produzida de um modo performativo no qual o hibridismo cultural emerge como fruto da metamorfose cultural, social e política. Os cabo-verdianos encontram a fuga da miséria da vida nas práticas performativas mescladas e híbridas e, por sua vez, “*The western metropole must confront its poscolonial history, told by its influxo of postwar migrants and refugees, as na indigenous or native narrative internal to its national identity*(...)” (Bhabha 2008: 9).

A existência de géneros rituais mesclados com a religião católica é uma das características comuns que podemos encontrar em vários territórios, sobretudo, em espaços colonizados ou ex-colónias. A religião católica constitui, neste casos, a matriz europeia sobre a qual rituais africanos negoceiam a sua “diferença”, de um modo dinâmico, e onde compromissos culturais diferentes contribuem para a construção da identidade. Uma prática performativa que exemplifica esta analogia é a *Dança de São*

Gonçalo¹¹ no Rio Grande do Norte no Brasil. Um outro género de música e de dança associado com o catolicismo, descrito por José Carvalho, é o *Tambor de Crioula* no Maranhão, Brasil, que é «(...) *one of the richest Afro-Brazilian traditions, integrating singing, drumming, dancing with worship of saints, while preserving at the same time its general profane or secular profile*» (Carvalho 1999:32). Além de todas as características já mencionadas há uma outra em comum com o Kola San Jon: o golpe da umbigada¹². O autor deste artigo refere ainda, a existência de características comuns entre o Tambor de Crioula e um género praticado numa diáspora africana, na Venezuela:

«The tambor de crioula is the style of Afro-Brazilian music which resembles more closely the styles of music of the African Diaspora which are found in Venezuela, Colombia and Ecuador. In the case of Venezuela, the similarities with the tambores of San Juan of the Barlovento area are really striking: the drum ensemble, the singing, the dance, the social occasion, the content even of song verses, which alternate praising of the saints and making social commentaries, celebrating the dance, the contest between singers and drummers, praising woman» (Ibid.).

Muitas outras relações, semelhanças e analogias são possíveis de encontrar em práticas performativas de ex-colónias ou países vizinhos. No filme *Fados*, do realizador espanhol Carlos Saura, a participação do grupo KSJ do Kova M deu-se, precisamente, pela ligação centenária que o Kola tem com o Fado. Foi a partir da participação do Musicólogo Rui Vieira Nery no projecto *Fados* que apareceu a ideia de convidar o grupo de KSJ do Kova M para mostrar a semelhança entre a dança do Kola e o Lundum; é o ponto de partida para a jornada do filme. Em 2004, o musicólogo português Rui Vieira Nery, publicou em Lisboa, sob o título *Para uma história do Fado*, uma obra onde traça o panorama do desenvolvimento do Fado ao longo de duzentos anos. No primeiro capítulo deste livro, *Das origens a 1840: O processo de implantação*, o autor, através de inúmeras fontes históricas mostra como o Fado era dançado, no Brasil, do século XIX. O Fado, na época com um carácter assumidamente brasileiro, tinha uma coreografia com múltiplas figuras, e a dança é descrita como sendo muito próxima da dança dos negros de África; há mesmo relatos do carácter *imoral* desta

¹¹ De acordo com José Carvalho «*It is a typical case in which a particular cultural form is associated with a particular racial group without being necessarily "African" in all its components. The story behind the dance can be read as a typical myth of incorporization, which could be used both by colonizers and by the colonized*» (Carvalho 1999: 30).

¹² Em alguns documentários, sobre o género afro-brasileiro, ouvi as dançarinas referirem-se a este movimento como "punga".

forma de bailar. O Lundum, como género também praticado no Brasil dessa época, é relatado como a mais indecente das danças que contém um apelo sensual intrínseco. É precisamente esta característica que faz com que no meio popular português se adopte esta dança que tem características semelhantes ao Kola San Jon:

«A julgar pelas descrições literárias e pelas imagens que nos chegaram da época, todas estas danças de matriz afro-brasileira, entre as quais o Lundum predomina, incluem quase sempre um jogo coreográfico em que o par de dançarinos ora se aproxima e se toca corpo a corpo (muitas vezes com um golpe de ventre contra ventre – a chamada “umbigada”) ora se afasta para depois recomençar a aproximação, tudo isto com movimentos ondulantes dos quadris que no auge da dança se podem tornar verdadeiramente frenéticos e não deixam sombra de dúvidas à imaginação sobre a simbologia assumidamente erótica do baile» (Nery 2004:27).

A celebração das festas do solstício, dos *Santos Juninos*, é comum a todas as ilhas do arquipélago de Cabo Verde. Com um calendário idêntico começam a 3 de Maio (dia de Santa Cruz) e acabam a 29 de Junho (dia de São Pedro). Há ainda o dia 13 de Junho (dia de Santo António) e o dia 24 de Junho (dia de São João) momentos do ano em que cada ilha, ou grupo de ilhas, realiza rituais diversificados.

O início destas celebrações no dia 3 de Maio reveste-se de um significado especial pois *«O dia “3 de Maio” era o dia de alforria concedido aos escravos na ilha do Sal, por influência dos escravos brasileiros que desembarcavam na baía de Santa Maria, para carregamento do sal em veleiros. Recordamos que os escravos brasileiros tinham plena liberdade no dia “3 de Maio”, costume que se adaptou aos serviços salenses» (Vieira 2006:12).* Os festejos do dia de Santa Cruz tinham, na ilha do Sal, a presença dos tambores e do kola como relata Pedro Vieira:

«De fonte bem informada e residente nesta ilha desde 1939, soubemos que a festa de Santa Cruz costuma ter lugar em Santa Maria e, com início na antevéspera prolongando-se por três dias. As pessoas convergiam-se ao sítio “Lomba”, entre a capela de Fátima e a vila de S. Maria cheios de euforia para aí realizarem o tradicional “kolar” ao som e ritmo dos tambores. (...) A tónica das festividades de S. Cruz traduz-se num convívio participativo e, não falta o “kolar” ao som dos tambores, a distribuição gratuita do tradicional prato de “catchupa d’onje” ou “canja” aos participantes (...). Ao som e ritmo dos tambores e apitos, as pessoas, aos pares, rodopiam exoticamente em compassos ritmados e cadenciados e vão-se atraindo um ao outro até se encostarem as ancas, afastando-se de novo. A festa é de todos e, o movimento é constante até ao sol poente» (Vieira 2006:13).

Outros autores descrevem o Kola e relacionam com práticas performativas diversas. Manuel de Jesus Tavares considera o Kola como um género musical com características idênticas à Tabanca¹³ no que diz respeito à forma de tocar tambor:

«(...) existe o “Kolá” em S. Vicente, Santo Antão, S. Nicolau e Boa Vista, e o “Tambor” nas ilhas do Fogo e Brava. A forma de tocar “Kolá”, segundo consta foi trazida para Cabo Verde por marinheiros das ilhas antilhanas, onde havia sido proscrita pelas autoridades eclesiásticas locais. Desembarcados num espaço livre, aproveitavam a estadia para fugir a esta imposição. A manifestação acabou por ser apropriada pelos habitantes destas ilhas que, por seu lado, lhe conferiram alguma alteração no batimento rítmico, tornando-o mais acelerado» (Tavares 2005:48).

A semelhança com a Tabanca não se resume apenas à forma de tocar tambor. A Tabanca é o ritual próprio da ilha de Santiago e de Maio¹⁴. Esta ilha, que foi a primeira a ser povoada e o lugar onde, inicialmente, se aglomerou um grande número de escravos. A necessidade intrínseca de manterem as comunidades e a partilha de valores deu origem a estruturas cuja natureza estava associada à Tabanca que tem múltiplos significados: o vínculo com o país de origem, o sentido de pertença no lugar de acolhimento e os festejos que se realizam de 3 de Maio a 29 de Junho (Ribeiro 2000: 151-153).

As diferentes manifestações populares nas ilhas cabo-verdianas também são salientadas por Moacyr Rodrigues (1997). Segundo este autor:

«Em 1462, foram povoadas as ilhas de Santiago e Fogo. O encerramento em que se encontravam, constituíam verdadeiras prisões, e permitiu a cada uma criar formas próprias de pensar o seu universo, e de resistir psicologicamente, não só à natureza como ao colonialismo, que procura também impor os seus valores culturais» (Rodrigues 1997: 17).

É desta forma que cada ilha do arquipélago faz a mescla dos elementos africanos com elementos portugueses havendo, no entanto, maior importância destas festas nas ilhas

¹³ Segundo Tavares, 2005, a Tabanca *«(...) é uma manifestação cultural que tem o seu início por ocasião das comemorações de Santa Cruz (3 de Maio), terminando a 29 de Junho (dia de S. Pedro), data em que é mandada celebrar uma missa. Constitui uma actividade cujo desenrolar decorre à medida que se aproxima o solstício de Junho, organizada sob a forma de um desfile dançante ao som do ritmo dos tambores e cornetas suportando a música uma entoação própria. Algumas destas músicas acabaram, após arranjos de adaptação, por tomar feição de cariz musical. Pelos sons que veicula, não inspira ser considerada um género musical na verdadeira acepção da palavra»* (Tavares 2005:48).

¹⁴ Outros autores consideram a ilha de Maio como um local também importante na realização da Tabanca.
<http://www.instituto-camoes.pt/encarte/encarte45i.htm> (acedido a 24 de Junho de 2009)

a norte. A Tabanca, em Santiago, uma ilha mais a sul, parece ser a exceção (Rodrigues 1997: 18-19).

A origem portuguesa de determinados elementos do Kola San Jon é abordada por Margarida Brito (1998), no livro *Os Instrumentos Musicais em Cabo Verde*, onde faz uma breve introdução aos géneros musicais existentes em Cabo Verde. Explica que o auge dos ritmos executados nos tambores é nas festas de São João Baptista, sobretudo nas ilhas do Barlavento¹⁵, e completam esta prática os saltos de fogueiras, *Lumenaras*. A proveniência portuguesa de alguns aspectos do Kola San Jon é justificada, pela autora, através de textos de Fernando Lopes-Graça, *A canção popular portuguesa*, e Félix Monteiro:

«Pode-se chegar a ela através do pequeno texto que se segue:

“[...] entra o Verão que traz o calor e a abundância. Apresenta-se pletórica e cida e de seiva. A 21 de Junho, o sol atinge o solstício e entra em toda a sua glória e esplendor, e por todo o país se festeja então o S. João com cantigas das fogueiras que recordam o imemorial culto do fogo...” (Fernando Lopes Graça in *A Canção Popular Portuguesa*)» (Brito 1998:17).

Em relação à origem da dança, a autora cita Félix Monteiro que refere que em 1745 foi proibida uma dança, «(...)popularíssima e plebeia, lasciva, arrebatada, o par solto se unia rapidamente em atritos sensualíssimos – Câmara Cascudo)» (Brito 1998:18) em Portugal que se chamava *Chegança* e que, segundo parece, em vez de se extinguir evoluiu e passou «(...) a ser dançada aos grupos de dois pares soltos, os quais alternadamente se aproximam do centro fingindo querer unir-se em umbigadas, para depois se afastarem, ao mesmo tempo que o outro para avançarem para o centro, com os mesmos movimentos com que, noutros tempos, se dançava Colá-San Jon na ilha da Boavista» (Ibid.).

Em Cabo Verde a Festa de São João Baptista, é mais característica nas ilhas de São Vicente e de Santo Antão. O Kola San Jon, como prática performativa que acompanha estas celebrações reveste-se de especificidades próprias em cada ilha.

Em *The Invention of Tradition* Hobsbawm (2008) considera que se deve distinguir entre tradição e costume. Para este autor tradição é um conjunto de práticas, de natureza

¹⁵ Em Cabo Verde as várias ilhas estão divididas em dois grupos: Barlavento e Sotavento. Fazem parte das ilhas de Barlavento as ilhas Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Sal e Boavista.

ritual ou simbólica, reguladas por regras abertamente aceites e tem como objectivo incutir valores e normas de comportamento através da sua repetição e consequente invariabilidade que permite uma continuidade (artificial) com a história ao esclarecer as relações com o passado e que legitima a própria tradição. Costume refere-se à realização de determinada acção que se concretiza segundo um conjunto de acessórios e rituais formais, que é a tradição. É neste sentido que se pode considerar a realização da Festa de São João, como um costume, que é igual nas duas ilhas mas a forma como se concretizam, ou seja, a tradição, acessórios e rituais formais, invariável em cada ilha mas diferente de ilha para ilha. Nesta dissertação considerarei o Kola San Jon nos locais onde realizei trabalho de campo: Kova M – Amadora e Porto Novo – Ilha de Santo Antão.

Finalmente é ainda importante realçar que a designação *Kola* pode ser utilizada com duas acepções distintas. Por um lado, representa o género musical e performativo Kola San Jon, que incorpora a música, a dança e os artefactos, no qual o som dos tambores convoca a dança com o golpe da umbigada que é acompanhada pelos movimentos ondulantes de navios (construídos em madeira e pintados e ornamentados com grande variedade de colorido) e por outros artefactos como os rosários. Esta prática performativa é realizada sobretudo durante a celebração dos Santos Populares no mês de Junho apesar de, na diáspora cabo-verdiana localizada em Lisboa, o Kola San Jon ter sido folclorizado (Castelo-Branco e Branco 2003:1). Por outro lado, na sua forma verbal, kola pode designar uma acção que se prende sempre com a performance da dança (ex: “eu vou kolar a noite toda”).

2.2 GRUPO DE KOLA SAN JON

Foi no dia 27 de Junho de 1991 que, pela primeira vez, o grupo KSJ organizou, com a colaboração da ACMJ, a festa do KSJ no Kova M. Nos anos oitenta um casal de moradores (que entretanto foi viver para o Luxemburgo) já tinha organizado um

cortejo do Kola com alguns amigos e vizinhos. Este grupo colaborou na elaboração dos tambores em 1991 e continuou integrado no grupo KSJ da ACMJ ao longo da década de 1990 e de 2000.

Em 1991, uma moradora do bairro (Dina) oriunda da ilha de Santo Antão, propôs à ACMJ, a organização e realização da festa. Esta proposta foi aprovada pela Direcção da ACMJ e todo o empenhamento foi depositado nesta actividade desde a sua criação¹⁶. Na entrevista cedida por Godelieve Meersschaert este aspecto é salientado:

«A certa altura a Dina veio ter connosco e disse “temos o grupo de Batuque mas na minha ilha há outra coisa! E eu tenho um primo que está ligado a isso.”. E ela explicou o que era e fomos ter com o senhor Martin, o primo da Dina, e ele ajudou a explicar toda a festa» (Godelieve Meersschaert, 4 de Maio de 2009).

A partir desse momento, reuniram esforços e começaram a trabalhar na realização da festa procurando aperfeiçoar pormenores.

Foi em 1991 que, com a ajuda de várias pessoas, entre as quais algumas assistentes sociais que estavam a fazer estágio na ACMJ que reuniram algum dinheiro para comprar tambores:

«Fomos procurando os sócios e moradores que podiam colaborar. Dina lembrou-se de um primo que sabia fazer o barco, elemento essencial na Festa. Foi indicando outros sócios e vizinhos que conheciam bem as tradições da Festa. As estagiárias do Serviço Social, de então, foram contactando e falando com as pessoas e pouco a pouco foi-se preparando a Festa. Elas aperceberam-se dos muitos requisitos, muitas cerimónias e regras na festa do Kola San Jon. Foi também a descoberta de muitas capacidades desconhecidas: vários sócios e moradores conheciam tudo sobre a feitura de um tambor, sabiam todos os pormenores sobre a preparação e qualidades das peles para os confeccionar» (Associação Moinho da Juventude¹⁷).

A Lieve relatou o episódio da compra dos tambores. Depois de o grupo conseguir juntar meios financeiros suficientes, compraram dois ou três tambores na estação de metro dos Restauradores (em Lisboa) que foram entregues a alguns tamboreiros para darem uma opinião sobre os instrumentos musicais. Passados alguns dias *«(...) fomos ver a casa deles e estava tudo desmanchado! Disseram-nos que os tambores tinham que ser cortados porque*

¹⁶ Ver Associação Moinho da Juventude http://www.moinhodajuventude.pt/socio_cultural/KolaSanJon96.htm acedido a 2 de Maio de 2009.

¹⁷ Ver Associação Moinho da Juventude http://www.moinhodajuventude.pt/socio_cultural/KolaSanJon96.htm acedido a 2 de Maio de 2009.

eram muito altos e que a pele não servia e que tinha que ser posta no dia certo, com a lua certa» (Godelieve Meersschaert, 4 de Maio de 2009).

O navio também foi preparado pelo senhor Martim para a festa do bairro. Toda a construção, decoração e nome foram escolhidos por este morador que baptizou o barco de *Casa Branca* como dedicatória e homenagem à ACMJ, que na altura era a única casa pintada de branco, no Kova M. O carinho com que os imigrantes e seus descendentes olharam para a iniciativa desta festa e para o empenho da associação ficou marcada neste navio:

«O capitão do barco deu-lhe o nome de 'Casa Branca'. A 'casa branca' é a sede da Associação. No fim da festa o grupo partilhou um profundo bem estar, todos sentiram uma energia que se multiplicava: na associação encontram apoio para a educação dos seus filhos, encontram possibilidade para participar nos cursos de alfabetização, encontram apoio mútuo para o desenvolvimento dos seus filhos adolescentes, têm cursos de formação profissional e a oportunidade de exprimir os valores da Festa do Kola San Jon» (Associação Moinho da Juventude¹⁸).

Com o decorrer dos anos, a diferente origem de alguns participantes na festa, clarificou a ideia de que os diferentes lugares e ilhas oferecem diferentes formas de desempenho.

2.2.1 As pessoas

O grupo de KSJ do Kova M, cujos representantes são Godelieve Meersschaert (Lieve), António Rosário (Sr. Lella) e Eunice Delgado (Niche) tem o apoio da ACMJ. A naturalidade dos elementos varia entre quatro países mas a maioria das pessoas são naturais de Cabo Verde: um elemento de Portugal, um elemento de São Tomé, um elemento da Bélgica, 10 elementos de Cabo Verde. Entre os cabo-verdianos o seu local de nascimento distribui-se da seguinte forma: ilha de São Nicolau – uma pessoa, São Vicente – quatro pessoas e Santo Antão – cinco pessoas, como se pode ver na Tabela 2. De salientar que, em alguns casos, à frente do nome e entre parêntesis está escrito o “nominho”, ou “nome de casa”, que é o nome pelo qual os cabo-verdianos são

¹⁸ Ver Associação Moinho da Juventude http://www.moinhodajuventude.pt/socio_cultural/KolaSanJon96.htm (acedido a 2 de Maio de 2009).

tratados pelos familiares e amigos e é o nome pelo qual eu trato cada uma das pessoas; é pelo nominho que me refiro a cada uma das pessoas nesta dissertação.

Nome	Nascimento e naturalidade
Amélia Maria Lopes dos Santos	. Data Nasc. 1954; Naturalidade São Vicente
António Manuel do Rosário (Sr. Lella)	. Data Nasc. 1941; Freguesia de Santo André, Santo Antão, Cabo Verde
Carlos João dos Santos (Galo)	. Data Nasc. 03/06/1974; Freguesia de Nossa Senhora da Luz, São Vicente, Cabo Verde
Débora Raquel Domingues da Silva (Débora)	. Data Nasc. 27/05/1990; Freguesia de Campo Grande, Lisboa, Portugal
Eugénio Manuel Dias Brito (Eugénio)	. Data Nasc. 06/09/1973; Freguesia do Paul do Sol/Ribeira Grande, Santo Antão, Cabo Verde
Eunice Delgado (Niche)	. Data Nasc. 28/04/1962; Freguesia de Nossa Senhora da Luz, São Vicente, Cabo Verde
Godelieve Meerschaert (Lieve)	. Data Nasc. 29/04/1945; Sint_Gillis-Waas, Bélgica
Jacinto Joaquim Pires (Sr Jacinto)	. Data Nasc. 03/09/1928; Freguesia de Nossa Senhora da Luz, São Vicente, Cabo Verde
Maria do Céu Lopes (Céu)	. Data Nasc. 29/11/1962; São Tomé e Príncipe
Maria do Livramento Duarte Rodrigues (Bibia)	. Data Nasc. 28/09/1955; Concelho de Porto Novo, Santo Antão, Cabo Verde
Maria Filomena Andrade (Filó)	. Data Nasc. 28/12/1953; Freguesia de São João Baptista, Santo Antão, Cabo Verde
Teodoro Manuel Ribeiro (Sr Teodoro)	. Data Nasc. 1955; Freguesia de Nossa Senhora da Lapa, São Nicolau, Cabo Verde
Vandro Zé Évora Fonseca (Filho João Grande)	

Tabela 2 - Elementos do grupo KSJ



Amélia Maria Lopes dos Santos (Amélia) (Figura 2)

A Amélia é uma das koladeiras do grupo de Kola San Jon. Define-a uma forma de ser muito peculiar que não cabe nesta dissertação descrever. Bem-disposta, kola sempre com uma alegria e uma sensualidade contagiante. Foi uma das minhas companheiras de quarto em Santo Antão e não parou de me chamar

jornalista até hoje. Não ía a Cabo Verde há 15 anos e rever a mãe e toda a família foi uma experiência única de observar. Em Portugal, trabalha na cozinha de uma escola básica.



António Manuel do Rosário (Sr. Lella) (Figura 3)

O Sr. Lella é um dos tamboreiros e um dos responsáveis do grupo. É natural de Santo Antão e nas reuniões de preparação da viagem era um dos maiores renitentes em passar o São João na ilha onde nasceu. Já depois de regressarmos de Cabo Verde e numa reunião de avaliação da viagem confessou que a partir de agora sempre que for a Cabo Verde não deixará de visitar a sua ilha. É uma das pessoas que nunca consegui entrevistar porque as várias tentativas que fiz para conversar não tiveram êxito, porque nunca quis que a entrevista fosse uma imposição e porque, após a última tentativa, relatada na *História da Viagem a Cabo Verde* (vide capítulo três), achei que seria sensato não insistir mais.



Carlos João dos Santos (Galo) (Figura 4)

O Galo é natural de São Vicente e também não visitava a sua ilha há bastantes anos. No dia em que fomos à Baía das Gatas, uma das praias mais conhecidas daquela ilha, passámos em Salamansa – a sua terra natal - uma aldeia pequena ao pé da areia e do mar. Apesar do problema de saúde que teve origem num acidente de trabalho (nas obras do Centro Cultural de Belém) que não lhe permite boa locomoção, participa sempre na festa e, normalmente, é quem se responsabiliza pelo apoio do navio.



Débora Raquel Domingues da Silva (Débora) (Figura 5)

A Débora é mulher do Galo, é Portuguesa e uma das koladeiras do grupo. Em Cabo Verde andava sempre a roer um bocado de cana-de-açúcar. Juntamente com o Galo decidiu fazer uma tatuagem, com o nome do filho Gerson. A convivência com o Galo e o facto de já viver há bastante

tempo no Kova M faz com que a sua linguagem seja uma espécie de crioulo português ou português crioulo.



Eugénio Manuel Dias Brito (Eugénio) (Figura 6)

O Eugénio toca apito e é um dos comandantes do navio do Kova M. Sempre bem-disposto e cheio de energia o Eugénio embala o navio como se de si fizesse parte. É da Ribeira Grande, Santo Antão, onde tem uma casa para a mãe, os irmãos e os sobrinhos viverem. Em 2008, no dia da festa do Kola San Jon, no Kova M, os seus dois filhos foram os comandantes dos mais pequenos. Nas viagens que o grupo fez em autocarros ou carrinhas com

motorista era o primeiro a tirar o boné da cabeça para juntar uns trocos para o motorista.



Eunice Delgado (Niche) (Figura 7)

A Niche é natural de São Vicente, Cabo Verde. Trabalha na ACMJ, é elemento de grupo e uma das responsáveis do conjunto. Nas reuniões era quem nos preparava um lanche, sempre saboroso e, no dia do Kola San Jon no

Kova M é quem prepara a cachupa que é distribuída pelos visitantes da festa. No Mindelo alojou a Lieve e o Eduardo em casa dos pais e a Rosa e eu própria em casa de uma prima, a Arlinda. É koladeira no grupo. Foi a Niche que, um dia em São Vicente, proferiu a frase: *«Ela é branca mas é nossa mãe»*.



Godelieve Meersschaert (Lieve) (Figura 8)

A Lieve, natural da Bélgica tem actualmente dupla nacionalidade (portuguesa e belga). Psicóloga de formação é uma das três responsáveis do grupo de KSJ que tem como organização hospedeira a ACMJ na qual também é membro fundador da Direcção. É a grande dinamizadora da organização do Kola San Jon, quem normalmente orienta as reuniões e a pessoa a quem muitos recorrem nas mais diversas ocasiões. É chamada de *“Dona Olívia”*, *“Dona Lívia”*, *“Dona Lieve”* ou *“Lieve”*.



Jacinto Joaquim Pires (Sr. Jacinto) (Figura 9)

A primeira imagem que tenho quando penso no Sr. Jacinto é a sua postura muita direita, um lindo cabelo branco e o fato com colete, normalmente escuro, que usa com camisa branca e gravata. É natural de São Vicente, de onde saiu, para ser marinheiro. Tem sempre, no pulso, um relógio que comprou quando *«navegou pelo mundo todo»*; a primeira vez que foi ao Japão trouxe este relógio que mantém até hoje. É um dos tamboreiros do grupo, o menos novo, e costuma dizer que a *“sua toca”* se adapta aos companheiros do Kova M. Não ía a Cabo Verde há 30 anos. No Mindelo conheceu um neto que não sabia da sua existência e pôde rever toda a restante família. Normalmente não fala muito mas, de vez em quando, gosta de contar histórias que desenha com as mãos ziguezagueantes no ar.



Maria do Céu Lopes (Céu) (Figura 10)

A Céu nasceu em São Tomé e Príncipe e era funcionária da ACMJ e uma das koladeiras do grupo. A sua saúde não lhe recomendava a viagem a Cabo Verde mas a Céu fez todos os esforços para ir; e foi. Esteve com a sua família cabo-verdiana, participou nas festas e conheceu as ilhas distantes. Quando penso nela, lembro-me de um sorriso calmo e simpático e da felicidade com que me apresentou a família no dia de São Pedro em S. Pedro. Faleceu, no dia 9 de Dezembro de 2008, com apenas 46 anos. Até sempre, Céu.



Maria do Livramento Duarte Rodrigues (Bibia) (Figura 11)

Conheci a casa da Bibia, no Kova M, ainda antes de conhecer Cabo Verde. Quando, numa noite, no Mindelo a filha mais velha da Arlinda me convidou para um churrasco, em sua casa, “revi” a casa da Bibia no bairro; a decoração, os objectos, o terraço para as festas, a dinâmica dos seus proprietários, a forma como recebem os amigos. A Bibia é quem, às vezes, encontro quando subo a rua principal, a caminho da ACMJ. É proprietária de um café, mesmo à beira da estrada, e, sempre que me vê, chama-me para tomar um café. No grupo é um dos elementos mais extrovertidos, que gosta de contar histórias; tive oportunidade de “conhecer” o San Jon do seu avô, do seu pai e da sua terra. Em Santo Antão quis fazer uma homenagem aos seus pais e ofereceu um almoço aos seus familiares e a todo o grupo. No fim do dia, quando todos chegaram à cidade, vinham comovidos com a homenagem. É koladeira e porta-bandeira do grupo e quem, normalmente, faz o ramo para ser leiloadado.



Maria Filomena Andrade (Filó) (Figura 12)

A Filó é de Porto Novo, Santo Antão. Conheci a casa e a família e ainda sinto todos os cheiros dessa visita. Não via a mãe, Dona Joana, há dezassete anos. Em Porto Novo tive o privilégio de falar com a Dona Joana, uma senhora de pele morena, lábios grossos e bem delineados, com o cabelo ainda completamente negro e cujos olhos brilham quando fala na filha; num misto de alegria e tristeza confessou que pensava nunca mais ver a Filó. É koladeira e a outra comandante do navio.



Teodoro Manuel Ribeiro (Sr. Teodoro) (Figura 13)

Uma presença sempre pontual, assídua e atenta das reuniões do grupo. O Sr. Teodoro é de São Nicolau, o único elemento natural desta ilha. Na viagem conheceu a sua nova família em São Vicente, ou seja, a família da sua mulher. Normalmente é o porta-bandeira do grupo.



Vandro Zé Évora Fonseca (Figura 14)

À última da hora o Sr. João Fonseca (mais conhecido por João Grande), pai do Vandro, não pôde embarcar porque os documentos não ficaram prontos a tempo; o Vandro foi substituí-lo. Participou no KSJ em Santo Antão, como tamboreiro, mas, de resto, não interagiu muito com o grupo.



Ana Flávia Miguel (Figura 15)

Tornar-me amiga e companheira de viagem desta comunidade, foi um dos momentos mais enriquecedores, enquanto investigadora. Sou natural de Coimbra e encetei cedo os caminhos da música na área do piano. Enquanto docente partilhei também com alunos as experiências fantásticas que este trabalho permitiu realizar. Para mim, enquanto pessoa e investigadora, este processo não é algo acabado mas iniciador de uma relação vitalícia.

Falar das pessoas com quem partilhei momentos importantes e profundos não poderia resumir-se em nomeá-las como se deitasse apenas informação. Se o meu trabalho tem vida – a vida dessas pessoas – são essas vidas que aqui transporto no papel para que da memória ninguém a esqueça. O contacto e os momentos passados juntos foram inesquecíveis, não só enquanto investigadora, mas como alguém que muito enriqueceu, com todos os que agora ilustro. Cada um dos meus *amigos* tem um perfil muito próprio e um lugar no grupo e no Kova M. As particularidades de uns e de outros impuseram esta forma de apresentar os indivíduos que pertencem ao mesmo universo de estudo. Parece-me pois que, desta maneira, existe um maior e melhor conhecimento dos mesmos, das suas formas de actuação e, principalmente, da maneira como se inserem na comunidade.

2.2.2 As reuniões e o trabalho preparatório

O contacto que estabeleci, inicialmente, com o grupo foi nas reuniões de preparação da viagem a Cabo Verde e do dia da festa do Kola San Jon no Kova M. Nestes momentos de trabalho a viagem a Cabo Verde ocupou, claramente, a maior parte do tempo e dos esforços pela dimensão do projecto e por todos os pormenores que era necessário tratar e que estão retratados no esquema que apresento a seguir (*vide* Figura 16). Nas

reuniões também esteve presente a Associação Batoto Yetu Portugal¹⁹, que num trabalho conjunto, com a ACMJ, uniu esforços para integrar o projecto da jornada a Cabo Verde. Com sede em Oeiras, que é cidade geminada do Mindelo, na ilha de São Vicente, os Batoto Yetu criaram um programa de trabalho paralelo, com workshop's e concertos, ao mesmo tempo que cooperaram em algumas actividades do grupo de KSJ como por exemplo, na festa do Kola San Jon realizada no bairro, em Junho de 2008. Também o realizador Rui Simões, da empresa *Real Ficção*, esteve presente nestas sessões do grupo para preparar a realização de um documentário sobre a prática performativa cabo-verdiana na diáspora e em Cabo Verde.

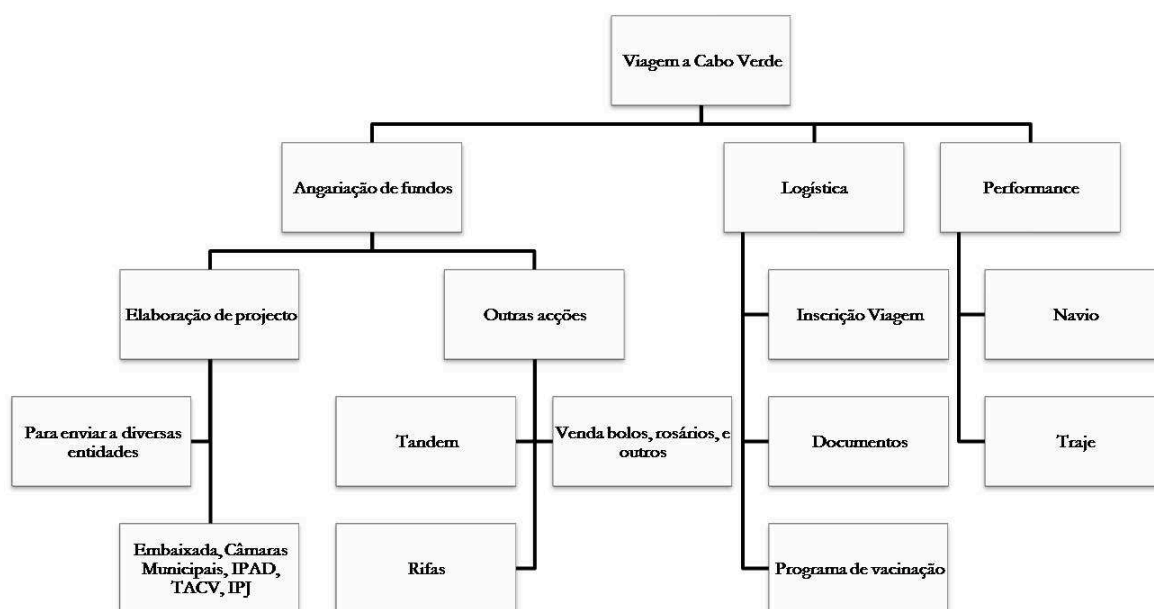


Figura 16 - Planificação do trabalho preparatório para a viagem a Cabo Verde

Na angariação de fundos a elaboração do projecto foi essencial para haver um documento escrito que pudesse ser enviado a diversas entidades. O documento é

¹⁹ “A Associação Cultural e Juvenil Batoto Yetu Portugal (BYP) é uma organização sem fins lucrativos que foi implementada em Portugal em 1996 pelo coreógrafo e fundador Júlio Leitão, com o apoio da Fundação Luso Americana para o Desenvolvimento e da Câmara Municipal de Oeiras” in <http://www.batotoyetu.pt/>, acedido a 24 de Abril de 2010.

composto por três partes, todas elas discutidas em sede de reunião: objectivos da viagem, actividades propostas e plano de angariação de fundos.

Numa reunião realizada a 10 de Fevereiro de 2008 a Lieve perguntou às pessoas presentes porque queriam ir a Cabo Verde e, as respostas da Amélia, *«Vamos lá representar o que nós, africanos, fazemos em Portugal para ver que nunca esquecemos a nossa terra. (...) E para ver a nossa terra que nunca esquecemos nunca na vida.»* e da Filó, *«É também para matar saudades porque há muitos anos eu não ir lá! E mãe!... tem dezassete anos que não vou à minha terra...»* reclamam a carga emocional que viria a ser vivida posteriormente e a qual pude presenciar. Foi com base em testemunhos das pessoas do grupo de KSJ, em sugestões de todos os participantes nas reuniões, representantes da direcção da ACMJ, representantes da Associação Batoto Yetu Portugal e de amigos da ACMJ, que os objectivos foram pensados, numa perspectiva em que a colaboração de todos era importante, ou seja, numa atitude dialógica. O resultado final deste trabalho é um documento, que pode ser visto no anexo 1, e do qual transcrevo os objectivos:

« - Queremos mostrar aos familiares, amigos, vizinhos que vivem em Cabo Verde que continuamos a viver a nossa cultura e a nossa tradição em Portugal, fortalecendo as nossas raízes.

- Queremos mostrar que na Cova da Moura nos encontramos de muitos lugares: da Ribêro de Julião, do Porto Novo, cada um com o seus hábitos, reminiscências e vivências diferentes dos Festejos do Kola San Jon, mas que conseguimos valorizar as nossas diferenças para criar a festa no nosso bairro.

- Queremos mostrar que desde 1991 festejamos anualmente o Kola san Jon no bairro da Cova Da Moura, envolvendo toda a comunidade.

- Queremos testemunhar da riqueza das viagens do nosso grupo pelo país. Fomos a Loures, Lisboa, Almada, Porto, Lagos, Sesimbra, Seixal. Encontramos olhares muito curiosos e interessados e encontramos conterrâneos que agarraram no tambor, no barco, incrédulos com a redescoberta dos seus valores e da sua juventude.

- Queremos transmitir que participamos de alma e coração no Filme “Fados” de Carlos Saura, honrando a tradição dos nossos avos e bisavós.

- Pretendemos fazer um registo desta viagem. Rui Simões e a produtora “Real Ficção” acompanharam o grupo na sua ida à Madrid e vão acompanhar o grupo a Cabo Verde.

- Queremos mostrar a nossa participação na Associação Moinho da Juventude, uma associação de moradores, em que construímos as estruturas para acolher uma creche, um

Jardim-de-infância, um centro de actividades de tempos livres, um espaço para os jovens e um espaço para a nossa cultura e para a cultura de outros moradores.

- Pretendemos este ano enriquecer a nossa festa através duma parceria com a Associação Batoto Yetu de Portugal e o Centro de Danças de Oeiras.

- Queremos transmitir a nossa capacidade de sinergia.

- Temos saudades da nossa terra.

- No quadro deste ano de “Dialogo Intercultural”, pretendemos mostrar aos nossos amigos “estrangeiros” como é festejada o Kola San Jon na nossa terra.

- Queremos levar connosco alguns amigos que pretendem estabelecer parcerias com entidades específicas de Santo Antão e São Vicente» (Reunião 1, 10 de Fevereiro de 2008) (ver anexo 1).

O documento completo (*vide* anexo 1) foi enviado para diversas entidades: Embaixada de Cabo Verde em Portugal, Câmara Municipal do Mindelo, Porto Novo e Ribeira Grande (Cabo Verde), Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento, Transportes Aéreos de Cabo Verde, Instituto Português da Juventude e outros. Desta acção resultou o apoio da Embaixada de Cabo Verde com a oferta de duas viagens, o apoio da Câmara Municipal do Mindelo no transporte de e para o Aeroporto, o apoio da Câmara Municipal da Ribeira Grande no transporte Porto Novo/Ribeira Grande/Porto Novo e num almoço para todo o grupo.

No início do projecto, as únicas verbas existentes para a jornada atlântica eram provenientes de algumas acções realizadas pelos elementos do grupo de KSJ, como receitas de rifas, bolos e petiscos realizadas de 2007 a 2008, de participações individuais e de grupo feitas de 2006 a 2008, e de parte do cachet recebido no filme *Fados*. Houve ainda necessidade de criar alternativas para obtenção de mais fundo de maneo; foram feitas rifas, cujos prémios eram também fruto da solidariedade de diversas pessoas e alguns elementos do grupo fizeram bolos, rosários, roscas e outros produtos gastronómicos para vender. Além disso, apareceu, por sugestão da Lieve, a ideia de fazer *tandem*²⁰, que consistiu em angariar pessoas que pagassem um bilhete de

²⁰ Termo abreviado de *tandem seating* cujo conceito consiste na partilha de lugares num automóvel.

avião a um dos elementos do grupo em troca de alojamento e alimentação. Esta acção incorporou as seguintes pessoas: Ana Flávia Miguel, Godelieve Meersschaert, Eduardo Pontes, Rosa Rodrigues e a empresa Real Ficção. Maria Helena Mateus²¹ e a Embaixada de Cabo Verde em Portugal ofereceram um donativo no valor de duas viagens. Aconteceram ainda outros donativos de entidades e pessoas particulares que, mesmo não tendo ido a Cabo Verde, quiseram contribuir para esta causa.

2.2.3 Logística

A inscrição para a viagem foi feita com muita antecedência e cada pessoa do grupo teria que dar, no mínimo, cinquenta euros. Depois, toda a documentação, passaportes e vistos, foi tratada pela ACMJ que ainda preparou a consulta do viajante. Foi a Enfermeira Rosa Rodrigues, Presidente da Assembleia Geral da ACMJ, que organizou a ida voluntária ao Kova M da médica Rosa Teodósio, do Instituto de Higiene e Medicina Tropical, no dia 1 de Junho de 2008. Todos os cuidados foram tomados para que a viagem corresse bem. Um exemplo deste trabalho preventivo é o documento, elaborado pelos responsáveis do grupo, que foi distribuído a todos os participantes. Neste documento todos os esclarecimentos são dados, nomeadamente, em relação a documentos imprescindíveis, horários, bagagem, medicamentos, alimentação, moeda e diferença horária (*vide* anexo 2).

2.2.4 Performance

O navio do grupo sofreu poucas alterações para a viagem. Apenas foi pintado de novo e baptizado com o nome *Kova M*. Foi assim que os elementos quiseram fazer para, em Cabo Verde, todos os reconhecerem como residentes na diáspora cabo-verdiana em Lisboa.

²¹ Maria Helena Mateus é Presidente da Direcção do Instituto de Linguística Teórica e Computacional e Coordenadora de investigação e investigadora do grupo *Língua e Diversidade Linguística*, do mesmo Instituto.

O traje dos homens estava pronto e era igual ao das performances anteriores: calça escura, a camisa branca, com decote quadrado debruado de azul-escuro e boné da ACMJ. Em relação ao traje das senhoras foi combinado, na reunião de 18 de Maio de 2008, por comum acordo, que gostariam de ir todas de igual.

«LM – E a parte de baixo vocês é que sabem.

MLR – Se calhar era melhor...

MFA – Saia azul

MLR – Saia?

MFA – Tem que kolar de saia, não vai kolar de calça!

LM – É melhor saia, né?

MFA – Ou saia branca.

MLR – Não, mas até que acho que era mesmo bonito ir tudo completo, tudo igual. Assim, até de longe e tudo até se identifica a outra pessoa, não é? Mas assim cada um vestido de sua roupa acho que não fica tão bem.

(...)

LM – Então?

MLR – Pode ser azul! Acho que o azul e saia branca...

RS – Azul tem mais a ver com o barco.

MLR – Saia azul, blusa branca acho que fica bem. Sim(...)» (Reunião 5, 18 de Maio de 2008).

O traje definitivo das senhoras foi:

- T-shirt's, compradas no bairro, do Kova M, para condizer com o nome do navio;

- saia de um azul idêntico ao do barco; que foram feitas numa costureira.

No dia 9 de Junho de 2008 recebi um mail, do grupo, a dizer que as saias estavam na costureira a serem feitas. Queriam as minhas medidas para fazer uma para mim.

Depois de me terem oferecido um rosário, no dia da actuação no 1º Festival Multicultural da CPLP, esta era mais uma surpresa que recebi com imenso carinho.

2.3 - KOVA M

A área metropolitana de Lisboa «revê-se hoje num cenário culturalmente retalhado por ter constituído, sobretudo desde o fim da guerra colonial (1975), um dos espaços preferenciais de acolhimento para os imigrantes e refugiados provenientes das ex-colónias portuguesas em África. Já anteriormente a 1975 era possível observar em Lisboa a interacção de uma grande diversidade de expressões culturais, devido especialmente a três ordens de factores. Em primeiro lugar, o estatuto de Lisboa enquanto capital política e administrativa portuguesa favorece a fixação das populações migrantes. Em segundo lugar, a situação geo-estratégica da cidade, condicionada pela existência de um porto marítimo-comercial e de um aeroporto internacional, promove o intercâmbio cultural e faz de Lisboa o primeiro ponto de contacto com as pessoas que, de forma provisória ou definitiva, entram no país. Finalmente, o período de expansão portuguesa que culminou com a construção do chamado Império Colonial Português, facilitou o contacto com outras realidades e transformou Lisboa numa cidade cosmopolita, característica que se manteve até hoje.(...) No conjunto dessas comunidades são sintomáticos os casos dos imigrantes provenientes das ex-colónias portuguesas em África, designadamente Cabo-Verde, Angola, Moçambique, Guiné e S. Tomé e Príncipe, e ainda os Timorenses» (Sardo, 1995: 7-8). É no quadro desta realidade retalhada que se situa o Kova M.

O Kova M localiza-se administrativamente nas freguesias da Buraca e da Damaia, no município da Amadora (*vide* figura 17) e cobre uma área total de 16,3 hectares quadrados, encontrando-se a uma curta distância de Lisboa, cerca de 15 km, tendo fácil acesso a transportes públicos auto-estradas e vias rápidas.



Figura 17 - Mapa do Kova M, Amadora, Portugal²²

Este bairro, que se situa no concelho da Amadora, área metropolitana de Lisboa (ver figura 18), é uma das partes que compõem a diversidade de comunidades migrantes, provenientes de ex-colónias em África, que se fixaram em Lisboa. Segundo a autora, de *A construção da Alteridade* (Horta 2008), a formação, desenvolvimento e estrutura deste bairro migrante teve quatro fases²³.

²² Ver <http://maps.google.pt/maps> (acedido a 24 de Maio de 2009)

²³ As quatro fases de formação do bairro estendem-se de 1940 até ao presente: «A primeira data da década de 1940 até 1974 e corresponde ao início da formação do bairro. A segunda fase abarca o período entre 1974 e 1977. Esta fase constitui o início de um novo processo de desenvolvimento caracterizado por influxos de imigrantes e repatriados portugueses oriundos das ex-colónias, assim como, pela emergência de novos processos de construção e urbanização do bairro. O terceiro período decorre entre 1977 e 1989, e coincide com o primeiro boom populacional, levando à consolidação do bairro. Esta fase foi, igualmente caracterizada pela criação de organismos migrantes populares. Finalmente, a última fase, inicia-se em 1989 e prolonga-se até ao presente. Durante este período, destaca-se a grande aceleração de novos influxos de migrantes, muitos destes em situação irregular assim como a construção de representações oficiais dominantes sobre o bairro como um “problema urbano”. Esta periodização constitui uma tentativa em articular a produção e reprodução histórica e social deste bairro num quadro mais alargado de transformações económicas, sociais e políticas ocorridas na sociedade portuguesa.» (Horta 2008:184)

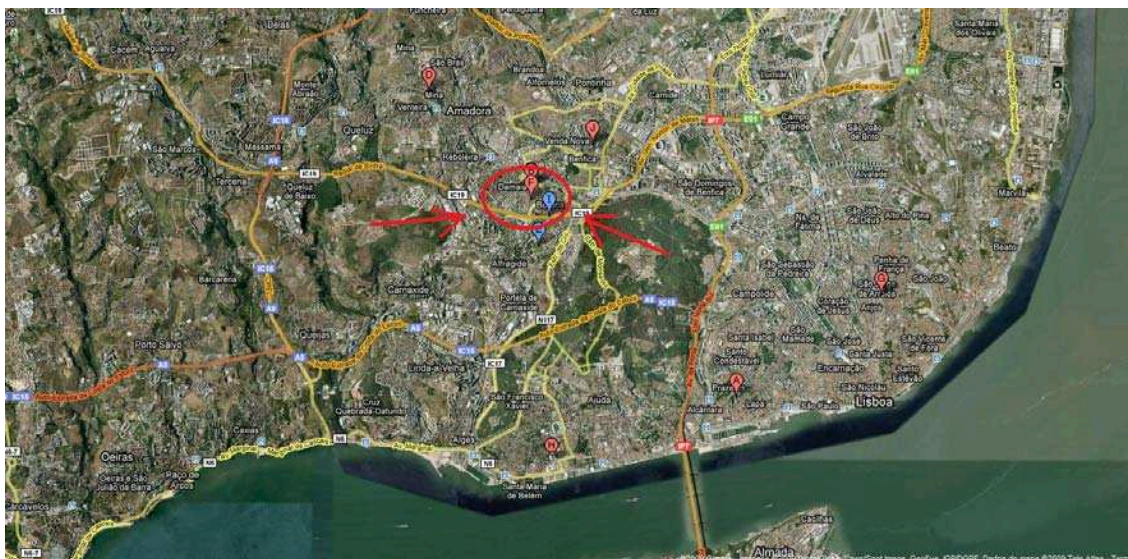


Figura 18 - Mapa de Lisboa, Portugal²⁴

É na segunda fase, de 1974 a 1977, que, por razões políticas e sociais se assiste à vinda de portugueses das ex-colónias e, paralelamente, pessoas oriundas dos PALOP²⁵, em especial, de Cabo Verde²⁶. A mesma situação é relatada por Beja Horta (2008) ao afirmar que *«as grandes transformações políticas e sociais tiveram um impacto crucial na sociedade portuguesa. (...) Esta situação viria a agravar-se com a repatriação maciça de portugueses residentes nas ex-colónias, novos influxos de refugiados fugindo à guerra civil e à fome em Angola e Moçambique e por novos fluxos de migração de mão-de-obra africana para Portugal. No início da década de 1970 várias famílias cabo-verdianas já se tinham instalado no bairro (...)»* (Horta 2008: 186). A terceira fase, de 1977 a 1989, caracteriza-se por um aumento de moradores e pela criação de algumas associações, das quais destaco a ACMJ à qual me referirei mais à frente. É durante este período que o discurso identitário ganha relevo sobretudo com as lutas de direitos básicos como o reconhecimento da cidadania, o direito a ter água canalizada, electricidade e outros. É na década de 1980 que o bairro apresenta uma mescla étnica e considera-se que em 1983 *«(...) os imigrantes cabo-verdianos representavam cerca de 55% da população total (...)»* (Horta 2008:198). A população tem uma taxa de

²⁴ Ver <http://maps.google.pt/maps> (acedido a 24 de Maio de 2009)

²⁵ Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa

²⁶ Esta informação está bem expressa no lugar on-line da ACMJ:

http://redeciencia.educ.fc.ul.pt/moinho/associacao/hist_bairro.htm (acedido a 25 de Maio de 2009)

analfabetismo na ordem dos 10%. Além disso, foram os moradores que, numa atitude de partilha e de sentido de vida comunitária, construíram a maior parte dos equipamentos e serviços existentes²⁷. A quarta fase de formação e desenvolvimento do Kova M localiza-se entre 1989 e 2009 e é, talvez, o período em que adquire maior visibilidade exterior devido ao aumento do interesse dos meios de comunicação social por bairros e comunidades migrantes, ao crescimento da ACMJ e das actividades realizadas por esta associação e à participação crescente da população em eventos sociais e culturais promovidos pela ACMJ.

O exemplo da insistência dos meios de comunicação social e a consequente visibilidade do bairro manifesta-se, por exemplo, no diálogo da população com o exterior, tal como afirma Castro Ribeiro:

«A larga mediatização deste território está associada à exploração de preconceitos raciais, culturais e sociais contra os imigrantes de origem africana em Portugal. Neste quadro, o processo de discriminação e de alastramento da marginalidade no bairro acabam por retro alimentar-se e aumentar ainda mais as limitações à integração e ao diálogo da população da Cova da Moura com o exterior. Por esse motivo as manifestações de cultura expressiva dos habitantes – nomeadamente a música e a dança – representam uma importantíssima moeda de troca para a negociação de uma imagem social de sinal positivo com o exterior do bairro» (Ribeiro, Jorge Castro no prelo: 1).

Por outro lado, na reacção dos moradores a/ao “estrangeiro” que visita o bairro também é sintomática do desenvolvimento que, nas últimas duas décadas, se viveu neste bairro. Alguns sinais exteriores como transportar uma mochila ou uma máquina fotográfica significa, à partida, ser jornalista. Um dos elementos do grupo de KSJ que estudei, mesmo após várias explicações sobre a minha actividade, continuou a chamar-me de jornalista. Também Ana Paula Horta registou, no seu caderno de campo, um diálogo da sua primeira visita ao Kova M:

« - Se veio filmar-me está com azar. Hoje não estou para isso. Que quer daqui afinal?
- Não, não. Não sou jornalista. Estou a estudar e vim cá para saber mais

²⁷ Esta atitude está bem expressa no lugar on-line da ACMJ
http://redeciencia.educ.fc.ul.pt/moinho/associacao/hist_bairro.htm (acedido a 25 de Maio de 2009)

sobre os cabo-verdianos e a Cova da Moura.

- Está bem então. Quer comprar alguma fruta?

- Sim, dê-me um quilo de laranjas, um quilo de maçãs e uma alface. Calculo que conheça muita gente aqui. Podemos falar noutra altura?

- Bem, é a primeira vez que alguém me pergunta se podemos falar antes de começar a fazer perguntas sobre isto e sobre aquilo. Talvez outro dia.

Apareça... qual é o seu nome?(...)»(Horta 2008: 213-214).

Existe um reconhecimento dos migrantes como comunidade que, segundo Weber (2009), se caracteriza como uma relação social quando a atitude dos participantes se constitui a partir da solidariedade sentida, afectiva ou tradicional, dos participantes. Este autor ainda acrescenta que a questão biológica e racial não é, em si, factor para a constituição de uma comunidade. Tal só acontece se «(...) em virtude deste sentimento, eles de algum modo orientam uns pelos outros o seu comportamento é que surge entre eles uma relação social (...) e é “comunidade”, só na medida em que esta documenta uma co-pertença sentida» (Weber 2009: 68). A formação do bairro aconteceu num “*djunta mó*”²⁸, expressão cabo-verdiana que significa “juntar as mãos” (todos ajudavam a construir as casas). Como refere Castro Ribeiro, «Ao longo de décadas a população foi-se instalando em casas de auto-construção, edificadas com grande empenho pelos próprios moradores – realizando assim o sonho de vida de muitos – e conferindo ao bairro uma geografia muito própria. Esta configuração complexa com várias artérias que se cruzam possibilitou, com o tempo, que zonas estratégicas dessem lugar a locais de encontro, pontos de sociabilidade, cafés, associações, largos. Estes pontos têm uma história própria, são espaços significativos na organização social de quem aí vive» (Ribeiro, Jorge Castro no prelo: 2). Houve, também, uma partilha de problemas económicos, sociais e administrativos entre os moradores²⁹, e de pessoas que se juntaram e que se identificam perante o “outro” como pertencendo ao bairro, independentemente de pertencerem à segunda ou terceira geração de migrantes, e portanto, já terem nascido em Portugal, ou serem

²⁸ O significado desta expressão está no lugar on-line da ACMJ:

http://redesciencia.educ.fc.ul.pt/moinho/associacao/CovaMouraMail.mht!CovaMouraMail_files/frame.htm
(acedido a 25 de Maio de 2009)

²⁹ Numa entrevista, Godelive Meersschaert, relatou que o fontanário é o local de origem de conversas e de problemas partilhados pelos moradores: a falta de luz eléctrica, água e outros.

naturais de Cabo Verde. Em terceiro lugar, a vivência cabo-verdiana que observei no bairro:

“Entrar neste lugar é sentir uma parte das ilhas atlânticas; o modo de vida, com as pessoas na rua e os fogareiros à porta de casa, o espírito de ajuda ao próximo e a forma quase íntima como recebem o “outro”, os cheiros, as tascas e cafés onde novos e menos novos interagem através de jogos tradicionais, o grogue, que chega periodicamente de Santo Antão, o maravilhoso piripiri artesanal que preparam nas suas casas, os restaurantes com a saborosa cachupa e outra gastronomia cabo-verdiana” (Notas de campo).

O projecto *Sabura – África aqui tão perto!*³⁰, criado pela ACMJ, promove visitas a grupos de pessoas, escolas ou associações que queiram conhecer o bairro do Alto da Cova da Moura e os projectos que aí se desenvolvem. Foi no âmbito do Turismo Étnico, «(...) em que a atracção turística é o “outro” e a sua cultura» (Costa 2004: 1) que Francisco Lima Costa³¹ estudou este projecto e o integrou no contexto dos fluxos migratórios e do turismo urbano. De acordo com Costa o turismo étnico tem surgido associado a duas dinâmicas sociais marcadas pela revolução industrial, o turismo e a imigração: «Trata-se de um mercado em que a oferta de exotismo étnico corresponde uma procura do diferente na “cultura” visitada (...)» (Costa 2004:1-2).

Espaços como o bairro do Alto da Cova da Moura, que acolhem imigrantes e os seus descendentes têm, no contexto urbano, uma paleta diversificada de actividades, onde o simbólico é produzido e reinventado:

«A emergência de novas expressões culturais resultantes dos fenómenos migratórios cria assim as condições para “explorar” a diferença em contextos onde esta se possa manifestar, nomeadamente em contexto urbano.

As cidades são espaços privilegiados da interacção humana e da actividade económica. A diversidade de manifestações sociais e culturais é, em contexto urbano acarinhada e estimulada (Simmel, 2004). O turismo, o lazer e o entretenimento são cruciais para a economia urbana, constituindo importantes actividades de serviços prestados à população em geral (Hall e Page 1999: 139).

Consideramos que as actividades de lazer e recreação em contexto urbano alimentam-se de e estimulam as formas de expressão cultural numa “economia simbólica” (Zukin, 1998)

³⁰ Sabura significa apreciar aquilo que é bom, saborear. Esta informação está disponível no lugar on-line da ACMJ http://www.moinhodajuventude.pt/requalif_bairro/sabura.htm (acedido a 24 de Junho de 2009)

³¹ Versão provisória para apresentação de uma comunicação no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, em Setembro de 2004, em Coimbra. Ver <http://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/painel74/FranciscoLimaCosta.pdf> (acedido a 2 de Maio de 2009)

efervescente. As expressões naturais que decorrem da presença de populações imigrantes não ficam de fora» (Costa 2004:3).

Na exploração da diferença, as identidades étnicas, são construídas a partir da visão inter-étnica, como são vistos pelos outros e visão intra-étnica, ou seja, a forma como o se vêem a si próprios. A geração de etnopaisagens, nuns casos, e de fenómenos de guetização, noutros casos, são também questões abordadas por Francisco Costa concluindo que «(...) a análise deste processo enquanto elemento de dinamização e/ou cristalização das identidades, sejam elas culturais, étnicas, locais, globais, nacionais, ou outras formas de identidade social» (Costa 2004:6).

Este projecto teve ecos numa reportagem publicada no suplemento P2, do jornal diário *Público*, em 4 de Setembro de 2007, que se intitula *Turismo etnográfico num bairro clandestino*. Aqui, a visão inter-étnica, é salientada por Heidir Correia, um jovem de 24 anos, responsável pelo *Sabura*, que salienta a quebra do estigma negativo do bairro como um dos principais objectivos do projecto. No lugar do site, da ACMJ, reservado ao projecto *Sabura* este aspecto é salientado:

«A Associação Cultural Moinho da Juventude tem vindo a desenvolver ao longo dos anos contactos sob a forma de visitas de pessoas, escolas, associações e outras que mostraram interesse em conhecer o Bairro e os projectos aí desenvolvidos. Foi criado o projecto Sabura (...) de modo a desenvolver essas visitas de forma mais organizada e eficaz à semelhança de projectos desenvolvidos noutros bairros sociais (ex. Joanesburgo – África do Sul). Pretende-se mostrar que a realidade é bem diferente da estigmatizada pela comunicação social e confunde acontecimentos pontuais e fracturantes com um quotidiano e vivências normais. Apresentar esse quotidiano e a dinâmica social do Bairro passa por mostrar o seu património cultural e humano, a sua riqueza étnica e a integração na comunidade onde está inserida esta população» (Associação Cultural Moinho da Juventude³²).

Ao mostrar o bairro aos turistas, são esclarecidos alguns mitos criados com base na imagem que a comunicação social difunde e os moradores ficam mais tranquilos com a forma como o “outro” os “vê”:

«Andreia Casimiro, estudante de 15 anos, veio com as amigas fazer a visita à Cova da Moura. “Quando disse aos meus pais que vinha visitar a Cova da Moura, disseram logo que era muito perigoso e que não podia vir. Eu própria vim com algum medo”, conta. Mas Andreia ficou surpreendida: “Aqui não há gente armada na rua nem nenhum tipo de

³² Ver Associação Moinho da Juventude/Qualificação do Bairro
http://www.moinhoda juventude.pt/requalif_bairro/sabura.htm (acedido a 2 de Maio de 2009)

insegurança, eu até gostava de cá voltar com os meus amigos para ouvir música ou só para passear”» (Chiavegatto 2007:5).

Os testemunhos dos visitantes do bairro e a consequência económica que este projecto teve nalgumas estruturas locais provam que a relutância só se mantém até à primeira vez, a primeira visita a esta comunidade:

«Fazer uma trança num lugar chique em Lisboa custa quase 30 euros. Aqui custa sete”, diz o guia. Neusa Barbosa, dona de um dos 32 cabeleireiros do bairro, diz que as visitas dos turistas trouxeram mais clientes. “As pessoas vêm, percebem que é bom e não é perigoso, e depois voltam”» (Chiavegatto 2007:4).

No roteiro das ilhas divulgado no site da ACMJ, a propósito do *Sabura*, é salientada a hipótese de conhecer a gastronomia tradicional através do contacto com os restaurantes, a visita às mercearias com produtos e sabores exóticos, os cabeleireiros, a música, o artesanato e a própria comunidade³³. É Francisco Lima Costa (2004) que, na versão provisória do artigo já citado, realça o conjunto de actividades e de manifestações culturais que são constituídas como oferta turística como o Batuque, KSJ, comida africana, cabeleireiros, música e dança:

«De facto, na festa do Kola San Jon do corrente ano, a maioria dos “turistas” presentes para assistir ao evento, era composto por estudantes, artistas e comunicação social – tendo o evento sido filmado para a RTP» (Costa 2004:20).

Não faz parte do meu âmbito de estudo entender se o Kola San Jon, no Kova M, se pode definir também como um produto de turismo étnico no entanto, parece-me que o sentido mais profundo da sua realização e divulgação é outro. Já no Mindelo, Cabo Verde, uma situação diferente tem acontecido nos últimos anos. Numa agência de viagens local, situada numa das praças principais da cidade, por baixo do Hotel Porto Grande, a festa de São João é oferecida de outra forma. A agência *Fly – Viagens e Turismo*, apresenta a festa de Kola San Jon como produto turístico, em várias feiras internacionais do ramo. No Mindelo tive a oportunidade de conversar com uma das impulsionadoras deste projecto que, inclusivamente, me ofereceu o documentário *SanJon Revoltióde*, sobre o KSJ, que costuma divulgar nas feiras de turismo.

³³ Ver Associação Moinho da Juventude/Qualificação do Bairro
http://www.moinhodajuventude.pt/requalif_bairro/sabura.htm (acedido a 2 de Maio de 2009)

Acredito, de qualquer forma, que os eventos culturais e os comportamentos expressivos que se podem observar no Kova M têm um papel marcante na divulgação e visibilidade desta comunidade. Poderia aqui enumerar bastantes exemplos mas seleccionei três. Em primeiro lugar, a Biblioteca³⁴ e Centro de Documentação *Ramos Rosa*³⁵ que constitui um pólo de conhecimento e tem um espólio de mais de três mil livros para crianças, jovens e adultos. Em segundo lugar, o grupo de Batuque *Finka Pé* que «(...) surgiu em 1988 no Bairro Alto da Cova da Moura, concelho da Amadora, no âmbito das actividades desenvolvidas pela Associação Moinho da Juventude. Inteiramente formado por mulheres caboverdianas que habitam no bairro, este grupo dedicou-se à prática do batuque por razões de vária ordem: divulgação da cultura caboverdiana, autovalorização das suas componentes e manutenção das tradições do seu país. Antes da fundação do Grupo, e numa linha de fidelidade à tradição caboverdiana, no bairro faziam-se já batuques - ou 'batucadas' como é também costume dizer-se - em ocasiões festivas da comunidade: casamentos, baptizados ou outras reuniões familiares»³⁶. Por último, o grupo de KSJ³⁷, o meu campo de estudo mais restrito, e que é uma prática performativa de natureza polissémica que resulta da mescla da música, da dança, da voz e de artefactos onde alguns objectos e personagens, como o navio, o comandante e o capitão do navio perpetuam um passado simbólico. Um dos expoentes máximos da sua visibilidade pública aconteceu com a participação no filme *Fados*, do realizador espanhol Carlos Saura. Também a participação na festa de São João em Porto Novo (ilha de Santo Antão, Cabo Verde), na festa de S. Pedro em S. Pedro (ilha de São Vicente, Cabo Verde), na festa de Santo António em Lisboa, na festa de São João no Kova M, no festival da CPLP³⁸ em Lisboa e em tantos outros momentos contribuem para a divulgação da cultura do Kova M e, sobretudo, dão um sentido de orgulho identitário essencial, para esta ou, para qualquer comunidade.

³⁴ A Biblioteca foi inaugurada em 28 de Janeiro de 2006 e o novo espaço foi possível graças à doação que Godelieve Meersschaert fez do prémio “Mulher activa”.

³⁵ Ver Associação Moinho da Juventude/núcleo sócio-cultural
http://rededuc.fc.ul.pt/moinho/socio_cultural/biblioteca.htm (acedido a 30 de Maio de 2009)

³⁶ Ver Associação Moinho da Juventude/núcleo sócio-cultural/*Finka Pé*
http://rededuc.fc.ul.pt/moinho/socio_cultural/FinkaPe.htm (acedido a 30 de Maio de 2009)

³⁷ Ver Associação Moinho da Juventude/núcleo sócio-cultural/*Kola San Jon*
http://rededuc.fc.ul.pt/moinho/socio_cultural/KolaSanJon.htm (acedido a 31 de Maio de 2009)

³⁸ CPLP significa Comunidade dos Países de Língua Portuguesa.

2.4 - ASSOCIAÇÃO CULTURAL MOINHO DA JUVENTUDE

A minha observação e análise recaíram sobre a ACMJ como espaço e instituição de vinculação do grupo de KSJ. Esta associação foi oficialmente constituída, por escritura pública, a 9 de Junho de 1987, como organização sem fins lucrativos. Mas, a sua criação iniciou-se três anos antes, em 1984, através de um grupo de moradores onde estavam incluídos Eduardo Pontes e a sua mulher, Godelieve Meersschaert. Este casal tinha ido morar para o bairro a 1 de Novembro de 1982. Mas foi a 1 de Novembro de 1983, quando mudaram para a casa onde ainda hoje vivem que se depararam com alguns problemas, como explica Godelieve Meersschaert:

«Quando nós comprámos a casa, o senhor disse que já tinha pago a água, mas que ainda não estava ligada, e que estava já a pagar a manutenção do esgoto! Só que depois, quando nós viemos para cá para construir a casa, descobrimos que não havia esgotos, que estavam a pagar a manutenção dos esgotos, sem ter esgotos. (...) Então esta casa foi toda construída com baldes que se ia buscar lá ao fontanário»³⁹ (Godelieve Meersschaert, 4 Maio de 2009).

Os problemas relatados não se restringem à falta de água:

«A luz era ligada àquela casa, lá, mas eram sete casas que estavam ligadas a essa casa. (...) nós tínhamos aqui velas, por todo o lado, para sempre que ia abaixo a electricidade... (risos). (...) procurámos logo para conseguir a electricidade, água e tudo, mas... nunca mais! (...) E, pois, fizemos, em conjunto com os vizinhos, muitas acções e foi isto o início do moinho. Começámos a fazer abaixo assinados, cartas para conseguirmos água e esgotos aqui no bairro (...)» (Ibid.)

Os problemas sociais, de falta de infra-estruturas, e económicos, de falta de informação sobre os direitos dos trabalhadores, com que se depararam os moradores do bairro eram, muitas vezes, partilhados no fontanário⁴⁰:

«(...) lá ao pé do fontanário, quando ia buscar os baldes estavam lá muitas pessoas, muitas vezes, na fila. E depois, as pessoas falavam sobre o facto de trabalharem como empregadas domésticas, de não terem os direitos, de serem despedidas e não receberem nada. E então, convidámos uma pessoa do sindicato para vir falar e tivemos aqui reuniões com o sindicato do serviço doméstico e foi assim que começámos a organizar um curso de formação» (Ibid.).

³⁹ Entrevista com Godelieve Meersschaert, em sua casa.

⁴⁰ Local onde os moradores se iam abastecer de água e no qual aproveitavam para partilhar os seus problemas; tornou-se num lugar simbólico de sentido de pertença social e comunitária.

Um espírito, muito grande, de entreaajuda sobressai dos momentos passados no fontanário. Também o problema das crianças que, pelo trabalho das mães que as obrigava a sair às duas, três da manhã para levar as caixas de peixe para Lisboa e que só regressavam a casa pelas duas três da tarde, foi relatado pela Lieve. Com algum sentido de humor relatou que *«deixava um entrar em minha casa, e depois dois, depois vinte e depois estava aqui a casa cheia.»* (Ibid.). Este problema social foi agregado à questão cultural. As crianças que passavam algum tempo na casa da Lieve e do Eduardo iniciaram, desta forma, o contacto com livros:

«Os miúdos que vinham aqui desenhar. Pois, tinha livros ainda do meu tempo em Neerlandês e eles liam os livros (risos)... engraçadíssimo! E depois eu tinha amigas e amigos que vinham cá de férias e, pois, quando ficavam aqui a dormir em casa e queriam dar uma prenda eu dizia: então compra livros de crianças para os miúdos»(Ibid.).

Mais tarde, o holandês Jan de Zanger doou cem mil escudos com o qual foram comprados os primeiros livros para a criação da Biblioteca, que se situava numa barraca na rua de São Tomé, e onde começou a ACMJ.

A concepção estrutural de interligação entre o social, o económico e o cultural, que viria a ser fundamental no desenvolvimento desta organização ficou completa mais tarde quando, um dia, a Lieve observou um casamento de um vizinho que se estava a celebrar na rua, perto de sua casa:

«(...) já nos anos 80 o vizinho casou-se. Então tinha aqui o batuque, não é! A gente nunca tinha visto! E estávamos aqui em casa a olhar e... fomos lá ver... achei assim uma coisa, uma maravilha! Que é uma coisa que mexe com o corpo todo! E depois começámos a ver isso mais vezes, em casamentos e baptizados. E depois dissemos: é uma coisa bonita para mostrar fora. (...) Depois houve, assim no fim dos anos 80 uma inauguração de um centro comunitário na Damaia, que era um projecto da Associação Cabo-verdiana que estava em Lisboa, onde faziam um concurso de batuque! Falei com as pessoas que conhecia aqui, que moravam aqui ao pé e que faziam batuque» (Ibid.).

Assim nasceu aquele que, mais tarde, se transformou no grupo de batuque *Finka Pé*. José Ribeiro resume a história da criação da associação afirmando que *«A partir de 1984, um casal de europeus, residente no quarteirão africano, inicia actividades de tempos livres das crianças, organiza, no sótão de sua casa, uma biblioteca juvenil e festas para as crianças. Com um grupo de moradores reivindica a extensão de infra-estruturas primárias – luz, água, esgotos e*

arruamentos – à totalidade do bairro. Cria uma organização de prestação de serviços domésticos para as mulheres do bairro. Três anos depois, estas actividades estruturam-se na Associação Local» (Ribeiro 2000:92). Em 1989, isto é, dois anos depois de a Associação ser oficialmente registada, foi juridicamente reconhecida como Instituição Particular de Solidariedade Social. É igualmente, neste último ano da década de oitenta que foram compradas as novas instalações com ajuda de membros da associação e moradores locais e com *«apoios internacionais, em particular, da Bélgica, e de grupos de solidariedade social internacional(...)»* (Horta 2008: 249-250). A sede da ACMJ situa-se no número um da Travessa do Outeiro, Alto da Cova da Moura, Buraca. É a partir da década de noventa, definida por Beja Horta como terceira fase de formação e desenvolvimento da organização, que as três áreas de actividade, social, cultural e económica, se desenvolvem, quantitativa e qualitativamente. O acesso a projectos financiados nacional e internacionalmente, a redes internacionais e o apoio da “Comunidade Europeia” proporcionam um orçamento que permite incorporar um quadro de funcionários com cerca de trinta pessoas: *«Em 1998 tem um quadro de funcionários de cerca de 30 pessoas e um orçamento anual de aproximadamente 500 000 contos, sobretudo financiado por instituições nacionais e projectos apoiados pela “Comunidade Europeia”. É uma IPSS/empresa que presta serviços de apoio à educação infantil e juvenil, organiza formação profissional, procura estender a sua acção a outros bairros, desenvolve uma complexa rede de relações com instituições nacionais e internacionais dos países da União Europeia. Mantém também alguma relação com os países de origem da população do bairro, sobretudo Cabo Verde»* (Ribeiro 2000: 92).

A relação com Cabo Verde, e com os cabo-verdianos, que têm um papel relevante na ACMJ, ajudou, motivou e determinou a viagem, do grupo de KSJ, às ilhas de São Vicente e Santo Antão, em Junho e Julho de 2008.

A relação que estabeleci com a ACMJ, enquanto organismo hospedeiro do grupo de KSJ e enquanto estrutura que pertence a um domínio mais alargado do meu universo de estudo foi, e continua a ser, de construção permanente e facilitadora da minha investigação. Todos os recursos me foram facultados, todos os dirigentes, trabalhadores e voluntários foram solícitos e sempre senti que, como em todas as relações, as etapas de crescimento foram dadas em tempos certos. Além de ter tido

acesso a todos os momentos de trabalho, documentos produzidos, projectos idealizados, a ACMJ fomentou, sempre, o contacto com os mais diversificados intervenientes e nunca interferiu directamente no meu trabalho nem na minha relação com os elementos do grupo. Por outro lado, sempre senti que a minha presença nunca prejudicou a actividade do grupo, ou da ACMJ, nem limitou a espontaneidade e sentido crítico de todos intervenientes neste trabalho. Finalmente, entendo o papel da ACMJ, no Kova M, essencial, a diversos níveis, apesar de aqui apenas salientar os aspectos que dizem respeito ao KSJ; a ACMJ é fundamentalmente a estrutura que faz a mediação e que facilita a execução de variadíssimas tarefas fundamentais para os moradores do bairro enquanto pessoas imigrantes mas, e sobretudo, enquanto seres humanos.

3. HISTÓRIAS DE VIAGEM – KOVA M E PORTO NOVO

As duas histórias que compõem este capítulo, *História do KSJ no Kova M* e *História da Viagem a Cabo Verde*, são as duas grandes histórias que deram o mote para a escrita da dissertação. A narrativa aqui contada tem a subjectividade própria de ser escrita a uma só voz. Este factor é em Ciências Sociais e Humanas intransponível mas, ao mesmo tempo, representa um desafio enorme para quem faz investigação; a tentativa, de me transpor para um outro espaço, talvez um quarto espaço, que se localiza na fronteira entre o terceiro espaço e o exterior é, ao mesmo tempo, o alimento longínquo e desejado que me faz questionar as certezas e incertezas diariamente.

Em relação à segunda história aqui narrada, a história da viagem a Cabo Verde, utilizei um tipo de linguagem que, no meu imaginário, corresponde à escrita de viagens; pretendi, acima de tudo, que a leitura desses momentos pudesse constituir, também ela, uma viagem à nossa viagem, a minha e a do Grupo.

3.1 HISTÓRIA DO KOLA SAN JON NO KOVA M

Devido à viagem a Cabo Verde o Kola San Jon foi comemorado, no Kova M, no dia 13 de Junho, dia de Santo António, ao contrário do dia habitual: o sábado mais próximo do dia 24 de Junho.

Início a descrição do dia da Festa do Kola San Jon no Kova M, no dia 13 de Junho de 2008, com exemplos de trabalhos que as crianças do CATL⁴¹ realizaram nas sessões de filosofia, orientadas por Rita Pedro. Estes trabalhos fizeram parte de uma exposição integrada nos festejos do Kola San Jon, que se denominou “Filosofar com as crianças”.

⁴¹ CATL – Centro de actividades de tempos livres

«Porque que é que vocês são egoístas uns para os outros?» (Sandra, 10 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Porque que é que somos diferentes por fora?» (Cassandra, 11 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Eu sei porque que é que as pessoas morrem. Alguns morrem com doença, a sida, outros morrem quando estão no hospital, outros morrem com charros, com droga. Um dia um rapaz estava a fumar cigarros e ficou parado, sem conseguir mexer, sempre a olhar para o céu» (Jessica, 8 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Quando as pessoas más morrerem, o diabo vem buscá-las à terra. Ele vem buscar a pessoa em alma. A alma é um corpo igual ao nosso que está dentro de nós. O demónio vai trancá-lo num quarto fechado até Deus lhe perdoar. Quando o meu avô morreu a sua alma saiu do seu coração e foi para o Deus» (Cassandra, 11 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«A minha explicou-me que quando o meu avô morreu, veio uma alma do céu que entrou dentro do seu corpo e ele desmaiou. Quando eu soube disso, eu gostava tanto do meu avô, fiquei tão triste, nem me esqueci disso» (Carla, 9 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«O meu avô era o melhor avô que eu já vi. Era o mais manso de toda a família. Ele estava sentado, chamou a minha avó. Ficou parado e morreu. Quando o levaram para o caixão a alma dele subiu. Ninguém viu. A alma sai quando o corpo ainda está deitado. É como numa novela que eu vi. Via-se a alma com a luz. É como a luz do sol, é como se Deus estivesse a dar uma luz para ela subir» (Sandra, 9 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Quando nós morremos, a nossa alma vai para Deus. O nosso corpo fica no colchão. Isso significa que não vamos ter mais a alma no corpo. A alma é o mesmo que o corpo, mas por exemplo, quando morremos só a alma é que sai para fora do nosso corpo» (Jessica, 8 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Toda a gente tem de morrer» (Hernani, 11 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Quando eu crescer, vou ter um filho, e depois, um dia, vou morrer, e o meu filho vai ter outro bebé, e o filho do meu filho também, e isto, nunca vai acabar...» (Wilson, 8 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Se Adão e Eva foram os primeiros Homens a existir, então será que os filhos deles foram namorados? Como é que começaram a existir outras pessoas se eles não foram namorados? Como é que dois irmãos podem ser namorados?» (Edimilson, 8 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Porque que é que sem os avós nós não existíamos?» (Zidane, 7 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«A sabedoria na cabeça porque ajusta as pessoas a não fazerem asneiras» (Sandra, 9 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Porque é que os seres humanos existem?» (Cassandra, 11 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

«Porque que é que os polícias prendem as pessoas sem se sentirem culpados?» (Melissa, 11 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

O mais importante é...

. «*A vida e a saúde*» (Melissa, 9 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

. «*A vida, a saúde e a natureza*» (Cassandra, 11 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

. «*A água, os sentimentos e a sabedoria*» (Cassandra, 9 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

. «*A paixão*» (Cassandra, 8 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

. «*O amor e o carinho*» (Carla, 8 anos, 13 de Junho de 2008, terraço da sede da ACMJ).

E qual a razão de começar com estas citações dos trabalhos das crianças?

O KSJ é, de facto, muito mais do que uma mescla de música e dança. É qualquer coisa que está dentro do coração das pessoas, é qualquer coisa que tem a ver com o ser humano. É algo que sobrevive às pessoas que o fazem e o criam.

O programa para a festa do Kola San Jon compõe-se de três partes, como pode ser visto no panfleto do programa da festa (ver figura 19) divulgado pela ACMJ:

1. Exposições, mostras de trabalhos ou projectos;
2. Cortejo pelo bairro;
3. Partilha de cachupa e uma noite animada musicalmente com vários grupos.

KOLA SAN JON

13 DE JUNHO 08 COVA DA MOURA



ASSOCIAÇÃO CULTURAL MOINHO DA JUVENTUDE

A Associação Cultural Moinho da Juventude tem o prazer de o/a convidar para a festa do Kola San Jon no Alto Cova da Moura, dia 13 de Junho de 2008 a partir das 15h.



PROGRAMA:

CORTEJO pelo bairro

15:30 / 18:00 Ao som dos tambores o cortejo desfila dançando pelas ruas, com as crianças do Jardim de Infância e Batoto Yetu

EXPOSIÇÕES

Sala Polivalente "Abraçar o Bairro"
Trabalhos das crianças do CATL realizados com o apoio dos Serviços Educativos da Fundação Calouste Gulbenkian

CATL "Filosofar com as crianças"
Trabalhos das crianças do CATL realizados nas sessões de filosofia orientadas por Rita Pedro

Laboratório do Tio Pena "Um Hotel de Turismo Étnico para o Bairro da Cova da Moura"
Trabalhos dos alunos do 3º ano da Fac. de Arquitectura da UAL Prof. Arq. Manuel Vicente e Arq. Madalena Menezes.

Ninho dos Livros "Momento do Conto" com Miguel Horta

Biblioteca "Penteados femininos de Angola"
Desenhos de Helena Justino

"Este é Meu Bairro"
Documentários realizados pelos jovens do bairro com apoio da produtora Até ao Fim do Mundo

Restaurantes "Kova M Street"
Propostas dos jovens para as placas de toponímia das ruas do bairro

PARTILHA DA CACHUPA

Sede Moinho "Entrega de certificados aos cabeleireiros"
Participantes na "Formação sobre a Tinha" realizada pelo Instituto de Higiene e Medicina Tropical

18:00 / 19:30 Actuações dos grupos Finka-Pé, Batoto Yetu e Wonderfull's Kova M



Associação Cultural Moinho da Juventude
Tr. do Outeiro nº 1, Alto Cova da Moura, 2610-202 Buraca
Tel: +351 21 497 10 70 Fax: + 351 21 497 40 27
e-mail: acmoinhojuventude@mail.telepac.pt
www.moinhodajuventude.org

Figura 19 – Programa da Festa de Kola San Jon

3.1.1 Exposições, mostras de trabalhos ou projectos

Durante toda a tarde houve a possibilidade de observar, além dos trabalhos das sessões de filosofia, outros projectos em espaços diversificados espalhados pelo bairro, como uma outra exposição das crianças do CATL que esteve visível na Sala Polivalente da ACMJ; a exposição *Abraçar o Bairro* realizada com o apoio dos Serviços Educativos da Fundação Calouste Gulbenkian. Fora do edifício da ACMJ outras acções aconteceram. Em primeiro lugar, a mostra dos trabalhos dos alunos do 3º ano da Faculdade de

Arquitectura da UAL⁴², «*Um Hotel de Turismo Étnico para o Bairro da Cova da Moura*», que divulgaram as maquetes e posters resultantes do projecto. Em segundo lugar, o *Momento de Conto*, dinamizado por Miguel Horta⁴³ à porta da antiga Biblioteca da ACMJ e Associação de Moradores do Bairro do Alto da Cova da Moura, onde o próprio Miguel Horta contou uma história aos participantes na Festa de KSJ. Em terceiro lugar, as actividades que decorreram na Biblioteca António Ramos Rosa: a mostra de *Penteados femininos de Angola* e a visualização dos documentários realizados pelos jovens do bairro, *Este é o meu bairro*, com apoio da produtora *Até ao fim do mundo*. Por último, o projecto *Kova M street* que consiste na proposta dos jovens para as placas de toponímia das ruas do bairro.

3.1.2. Cortejo pelo bairro

O cortejo pelo bairro foi o *actor* principal desta festa e, ainda antes da hora anunciada, já os tambores se faziam ouvir. O local de encontro era o pátio exterior da sede da ACMJ. Por volta das 14h30m já havia cerca de cinquenta pessoas a girar de um lado para o outro. Estava lá a comunicação social, que acompanhou todo o desfile, a equipa da *Real Ficção*, alguns estrangeiros e sobretudo muitas câmaras de vídeo e máquinas fotográficas. Os elementos do grupo *Batoto Yetu Portugal*, que eram os convidados do Grupo de KSJ para o desfile, começaram a preparar os instrumentos e os tamboreiros do grupo de KSJ aqueciam os pulsos naquele rufar típico e quase frenético num canto do pátio; estavam vestidos com calças escuras, camisa branca com decote quadrado debruado de azul-escuro e boné, da ACMJ, na cabeça.

Pouco depois chegaram as crianças do Jardim de Infância que se formaram em fila, dois a dois, de mão dada. Traziam rosários pendurados ao pescoço feitos com pedaços de papel colorido, amendoins, massa crua, biscoitos. Na mão, alguns abanavam bandeiras pequenas de Portugal e de Cabo Verde, outros tinham estandartes com a

⁴² Universidade Autónoma de Lisboa.

⁴³ Dinamizador da Biblioteca António Ramos Rosa

figura de São João, impressa em papel. Havia uma ou outra criança com um tambor pequeno e o navio também era em miniatura. Foram as crianças que construíram o navio no atelier de carpintaria, sob a orientação do Tó Pinto e do Zé; neste dia do cortejo, o navio estava enfeitado com fitas coloridas e com um rosário pendurado nas velas. O comandante do navio dos mais pequenos olhava muito atentamente para a Filó, a outra comandante “grande”, e tentava imitar os gestos ondulantes de dança.

Por volta das quinze horas o Sr. Lella, um dos responsáveis do grupo, abriu a festa com um discurso de boas vindas para os presentes. Apesar de usar um megafone o Sr. Lella teve alguma dificuldade em se fazer ouvir porque a agitação e o barulho que havia era muita. Ainda assim, explicou que o KSJ é uma festa de São Vicente e de Santo Antão e que aí é que é sua terra:

«(...) o Kola San Jon é uma festa de São Vicente e de Santo Antão e aí é que é a nossa terra. Já tem vindo muitas pessoas estrangeiras para a constituição desta festa, para o Kola San Jon aqui no Alto da Cova da Moura, no Moinho da Juventude» (Notas de campo, António Rosário, 13 de Junho de 2009).

Este aspecto, a história possível de contar e um resumo de algumas actividades do grupo estão patentes no desdobrável de divulgação da festa do Kola San Jon, no Kova M (*vide* figura 20).



Figura 20– Desdobrável divulgativo da Festa de Kola San Jon

O desfile começou com os tamboreiros do grupo de KSJ e os músicos da Associação Batoto Yetu Portugal a dar o mote para o Kola dos mais pequenos. Num dia quente e cheio de sol, a mistura de cores sobressaía: vermelho, azul, branco, preto, cor-de-laranja, verde, castanho.

O navio do Kova M estava enfeitado com rosários e fitas coloridas penduradas nas velas que tinham a cruz da Ordem de Cristo pintada, a vermelho. Os estandartes, além da imagem do Santo impressa em papel, também estavam enfeitados com fitas idênticas. Os rosários pendurados ao pescoço dos participantes tinham pequenos quadrados de papel colorido, amendoins, massa crua e biscoitos (*vide* Figura 21).



Figura 21 – Imagem de um Rosário

Depois de o Kola San jon dos mais pequenos sair da sede da ACMJ, com os tamboreiros e com os músicos dos Batoto Yetu Portugal, os participantes, a população, a comunicação social, os estrangeiros e os convidados foram atrás do desfile. Era uma mistura de pessoas, de cores e de sons. As koladeiras⁴⁴ dançavam e faziam a delícia de quem as observava; houve koladeiras que acompanharam todo o desfile mas ao longo

⁴⁴ A ortografia desta palavra será explicada no capítulo quatro.

das ruas por onde o Kola San Jon passou muitas pessoas se juntaram e não resistiram a kolar.

A primeira paragem foi na creche na qual pequenos e grandes kolaram ao som dos tambores. O exterior da creche estava enfeitado com bandeirolas coloridas penduradas em fios. Foi ali que o puzzle começou a ser preenchido. O Senhor Teodoro segurou o estandarte que tem a base onde todas as peças seriam colocadas. Houve uma pausa na música e na dança para o cerimonial da reivindicação; a primeira peça foi colada no puzzle e tudo continuou para outras paragens. As bandeiras da ACMJ, de Cabo Verde e de Portugal ondularam ao sabor do vento. Os tambores tocaram ininterruptamente, o comandante do navio, koladeiras e alguns participantes fizeram improvisações com os apitos.

Na Quinta do Outeiro, ao pé da casa da Lieve e do Eduardo, existiu uma nova paragem para partilha de bebidas e petiscos. Algumas pessoas aproveitaram para refrescar mas o Kola San Jon não parou. Neste pequeno largo toda a simbologia da festa se juntou; as koladeiras realizaram a dança exótica, os tamboreiros executaram a *toca* típica, o navio ondulou, os apitos acompanharam os tambores e a dança, as bandeiras prolongaram o movimento dos braços e todos os convidados ficaram envolvidos naquela mescla simbólica. À volta, no meio e em muitos cantos os operadores de câmara e de som da estação televisiva e da produtora *Real Ficção* tentaram captar o momento transcendente.

Este ritual foi contínuo por toda a tarde. O circuito labiríntico foi percorrido pelo bairro, algumas paragens foram feitas ora para refrescar as gargantas, ora para realizar um momento de reivindicação, ora para dar tempo e espaço de as koladeiras atraírem os moradores para a dança. No quadro que apresento a seguir pode-se visualizar o percurso realizado.

Sede da ACMJ (15 horas e 30 minutos)	- Exposições <i>Abraçar o nosso bairro</i> e <i>Filosofar com as crianças</i> - Início do cortejo com as crianças do Jardim-de-infância
Creche	- Acção para pedir uma creche de raiz
Quinta do Outeiro	- Partilha de refrescos e petiscos
Campo de Jogos	- Acção para pedir balneários e iluminação
Rua do Moinho, Rua 8 de Dezembro	- Convite às <i>mulheres da fruta</i> para a festa
Rua de S. Nicolau	- Trabalhos dos alunos do 3º ano da Faculdade de Arquitectura da UAL, <i>Um Hotel de Turismo Étnico para o Bairro da Cova da Moura</i>
Largo da Bola, Rua de Cabo Verde, Beco da Boavista, Rua de Santa Filomena	
Rua São Tomé e Príncipe	- Convívio com a Associação de Moradores - Momento do conto com Miguel Horta
Casa da Malta	- Reivindicação da Amas da Creche Familiar <i>O Moinho</i>
Rua de São Domingos, Rua do Alecrim, Rua Principal, Rua da Palmeira, Rua do Vale; Associação de Solidariedade Social	- Invasão do clube
Rua dos Reis, Moinho Velho, Rua da Paz, Rua do Colégio, Rua dos Anjos, Rua do Chafariz, Rua Principal	
Rua Francisco Xavier Biblioteca Ramos Rosa	- Mostra de <i>Penteados femininos de Angola</i> , com desenhos de Helena Justino; - Visualização dos documentários realizados pelos jovens do bairro, <i>Este é o meu bairro</i> , com apoio da produtora <i>Até ao fim do mundo</i> ; - Entrega do documento sobre a urgência do Estatuto de Mediador e Estatuto do Perito de Experiência
Sede da ACMJ (19 horas)	- Regresso à sede onde a festa continuou pela noite dentro

Tabela 3 - Percurso do Kola San Jon ao longo de três horas e trinta minutos

Incorporado neste desfile havia um conjunto de acções e reivindicações que se materializaram na construção de um puzzle. A base do puzzle era um estandarte que foi transportado durante todo o desfile e o qual ia sendo preenchido com as respectivas peças:

- Creche: acção lúdica pelos jovens para construir uma creche de raiz (entrega de uma peça do puzzle)
- Creche familiar: as vinte amas da creche familiar *O Moinho* apresentaram a sua reivindicação de substituição do recibo verde em “contrato de trabalho” (entrega de uma peça do puzzle)

- CATL: pedido de aprovação do *Acordo Atípico* (entrega de uma peça do puzzle)
- Jovens (no campo de jogos): acção lúdica pelos jovens para exigir um ringue com balneários e iluminação (entrega de uma peça do puzzle)
- Biblioteca Ramos Rosa: entrega de documento sobre a urgência do reconhecimento do *Estatuto de Mediador* e do *Perfil e Estatuto do Perito de Experiência* (entrega de duas peças do puzzle)

Ao fim da tarde quando o cortejo chegou à sede da ACMJ com o puzzle completo foi ainda feito o reforço de todas as reivindicações (*vide* Figura 22).

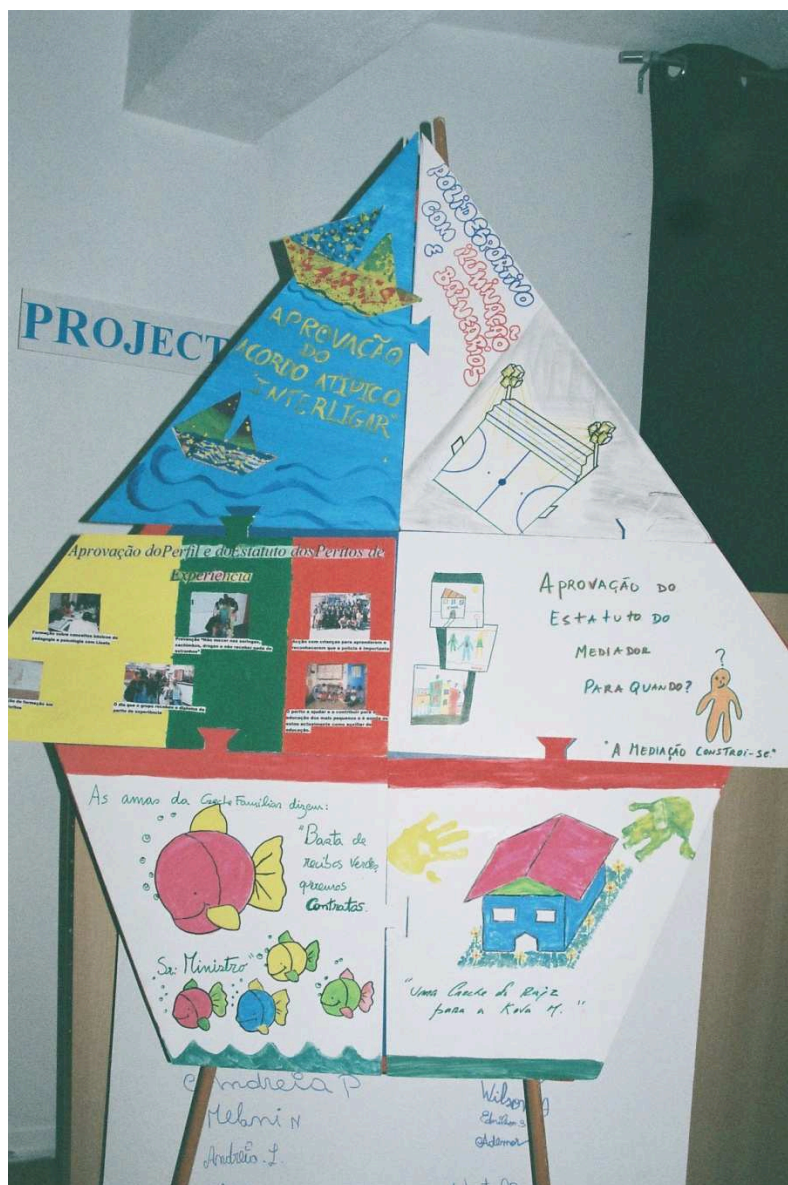


Figura 22 - Puzzle das reivindicações

3.1.3 Partilha de cachupa e uma noite musical.

Pelas 18 horas o desfile acabou na sede da ACMJ onde a Niche, um dos elementos responsáveis do grupo e trabalhadora da associação, tinha preparado três panelas de cachupa que foi partilhada por todos os presentes. Nesta terceira parte da festa, além do grande convívio foram ainda feitas algumas actividades: entrega dos certificados aos cabeleireiros, reforço das reivindicações e pedido de colaboração nas mesmas, agradecimentos à polícia de proximidade, votos de boa viagem a Cabo Verde para o

grupo de KSJ. A noite acabou com música, claro. Actuaram as *Wonderful Kova M*, os *Batoto Yetu Portugal* e o grupo de Batuque *Finka Pé*.

3.2 HISTÓRIA DA VIAGEM A CABO VERDE

3.2.1 De Lisboa ao Mindelo

1º DIA – 20 DE JUNHO DE 2008

«*Tinha partido do Porto cedo. Apanhei o alfa das 7.45h, em Campanhã*» (notas de campo). Da estação de Lisboa Oriente ao aeroporto apanhei um táxi e, quando cheguei ao cais das partidas, estava já um grupo grande, de pessoas do kola, junto da porta. Um grupo de pessoas maravilhoso, com bonés na cabeça, tambores embrulhados, sacos e saquinhos com lembranças para a família, olhos brilhantes e intranquilos, ansiedade, nervosismo, a interrogação do desconhecido, do conhecido, a interrogação da concretização das expectativas. Passaportes giravam, bilhetes estavam preparados e à mostra nas mãos. Cabo Verde estava ali, já perto. Roupas preparadas com todo o cuidado para rever familiares, presentes guardados nas malas de mão para não serem perdidos, os cabelos arranjados; lembro-me de a Amélia perguntar, ansiosa, se eu gostava da roupa que ela tinha para ver uma mãe distante há 15 anos!

«*Bom, lá fomos fazer o check-in. Em grupo tudo demora muito tempo... Ainda esperámos por gente que faltava. O Rui e a sua equipa, alguns Batoto Yetu, o filho do Sr. João Grande que, como o pai não arranhou documentos, o veio substituir (a Lieve diz que ele toca muito bem tambor)*» (notas de campo). O check-in foi feito em grupo, para o peso dos instrumentos e de todo o material poder ser dividido, e, no balcão, parecia que todos os funcionários já sabiam quem era este conjunto de pessoas. Grupo este que era o resultado de vários grupos de pessoas que a Associação Cultural Moinho da Juventude juntou, com diferentes esforços, para fazer a viagem; os representantes da ACMJ (Lieve, Eduardo e Rosa) que dinamiza e acolhe o grupo de KSJ do Kova M, com cerca de doze pessoas; a Associação Batoto Yetu Portugal que se juntou a este projecto com um grupo de dança

africana de onze elementos, o realizador Rui Simões e o operador de câmara Ricardo Filiace da empresa de realização, produção e distribuição *Real Ficção*, e eu, como investigadora na Universidade de Aveiro.

«O Rui foi o último a chegar. Vinha com operador de câmara ao lado e parou a falar um pouco comigo. Disse que na tarde anterior foi à Cova da Moura filmar as pessoas a fazer a mala e todos os preparativos; achou o caso da Amélia o máximo porque ela não vai a Cabo Verde há 15 anos.

Mandei de seguida um sms à Professora Susana a contar o sucedido e ela ligou a dizer que a experiência é assim... Animou-me e aconselhou a acompanhar duas ou três pessoas mais de perto.

Entre 30 mil telefonemas, de última hora, fui fazer umas compras, comer duas fatias de pizza. A hora de partida aproximou-se, esperei 10 minutos ao lado da Lieve e do Eduardo e pronto! Estou no avião a escrever isto. São 17h30m e devo estar quase a aterrar... lá pelas 18h.

Estão cá dentro, comigo, entre outros:

- ACMJ: Eduardo, Lieve, Rosa e eu

- Grupo de KSJ: Niche, Amélia, Eugénio, Sr. Lella, Sr. Teodoro, Céu, filho do Sr. João Grande, Sr. Jacinto, Débora, Carlos (Galo), Filó, Bibia

- Batoto Yetu: Lino, Teresa Pinto, António Duarte, Mucyo Gatete, Paula Santos, Daniela Ribeiro, Marlene Cruz, Ivone Cruz, Liliana Gomes, Emília Amaral, António Laginha

- Real Ficção: Rui Simões, Ricardo Filiace

Estou quase a aterrar e a lembrar-me da Amélia! Diz que traz três toalhas para dar às irmãs e à mãe. Vem arranjada da melhor forma que pode e fartou-se de olhar para outras pessoas a fazer comentários sobre outras indumentárias. Disse que quando cá veio há 15 anos estava muito bonita!»
(notas de campo).

O plano de voo era Lisboa/Praia e depois Praia/Mindelo. Na ilha de Santiago houve algumas horas de espera para a ligação, para o aeroporto de S. Pedro, que era só às 20h10m, hora local. Alguns elementos foram passear, outros rever familiares e outros ficaram, como eu, no bar do aeroporto contemplando as cores, sentindo os cheiros, vendo as cores. Descansámos, conversámos, trocámos dinheiro, bebemos e comemos, jogámos às cartas, lemos um livro ou ouvimos música. *«A certa altura a Niche chegou, da cidade, com o pai, com quem já não estava desde 1985! Tinha ido visitar a avó que não via há mais de 30 anos e que tem 92 anos»* (notas de campo). Durante este tempo o grupo da Real

Ficção ia filmando e tirando fotos. Fiquei confusa e no meu pensamento passavam perguntas e dúvidas:

- Será que também devia filmar esta parte?
- Mas se vou filmar o que eles filmam então não sou investigadora...
- Como tenho tempo para observar, fotografar e filmar ao mesmo tempo?
- E se depois me esqueço?
- Se calhar é melhor escrever só no caderno de campo...

«Estou na sala de embarque, ao lado do Sr. Jacinto. É de São Vicente e tem lá dois filhos, que não vê desde 1979. Disse-me que eles já são maiores e vacinados mas que às vezes pedem ajuda e que, ele, como pai, não pode dar e tem vergonha. Em Queluz, onde vive, tem mais dois filhos (um rapaz e uma rapariga). A certa altura perguntei-lhe se os filhos o vão buscar ao aeroporto e o Sr. Jacinto diz que não sabe se eles têm casa disponível para ele e que vai para casa de uma irmã!» (notas de campo).

A ligação para S. Vicente foi já num avião muito mais pequeno e num ambiente mais calmo. Chegámos de noite. O aeroporto de S. Pedro é pequeno e com pouca luz. Depois de retirar as malas saí para fora do aeroporto. Foi esse o momento em que senti, verdadeiramente, o cheiro e a temperatura de Cabo Verde. Na rua, a luz era quase inexistente e os meus olhos só alcançavam pó, muito pó, e pessoas ansiosas à espera de familiares. A cor das roupas era outra, o crioulo estava, como nunca, nos meus ouvidos.

À nossa espera havia um autocarro da Câmara Municipal do Mindelo. Devo dizer que a quantidade de malas encheu os corredores do dito autocarro. Depois de muito tempo à espera que todos tivessem a sua bagagem, e sem o navio, que havia ficado perdido em algum aeroporto, conseguimos sair de S. Pedro. O percurso até ao Mindelo foi quase imperceptível. Há pouca iluminação na via pública e não consegui perceber em que local me encontrava. Durante todo o caminho as pessoas tentavam enganar o cansaço e iam vendo, na escuridão, os lugares conhecidos. O Eugénio, capitão do navio do Grupo de KSJ, a certa altura, tirou o boné, virou-o ao contrário e recolheu moedas para, no fim, dar ao motorista que nos guiou.

A ideia era levar a casa cada uma das pessoas. Os Batoto Yetu ficaram todos juntos, a maior parte das pessoas do grupo ficou com os seus familiares, eu e a Rosa em casa de

uma prima da Niche, o Eduardo e a Lieve na casa dos pais da Niche e a Niche na casa dos tios. «*A primeira pessoa a ser levada a casa foi a Amélia, e não se lembrava onde era a casa da mãe. O motorista andou às voltas em ruas estreitas, escuras e em terra batida. Quando finalmente, quase por milagre, encontrámos a casa, a Amélia já estava transtornada. Dizia que os cabo-verdianos são os piores pretos! (Obs. Eles dizem muitas vezes a palavra “escravo”)*» (notas de campo). Não vou nunca esquecer a segunda pessoa a ser levada a casa, a Filó. Depois de entrarmos na cidade fomos para um bairro que também não tinha quase nenhuma iluminação; mais tarde vim a perceber que esta é uma situação normal nas ilhas que visitei. O autocarro entrava numa rua e não era aí que moravam os familiares da Filó; ia a outra e nada, novamente. Não percebi a razão de ninguém dizer o nome da rua para onde deveríamos ir! Só depois de estar uns dias no Mindelo é que percebi que fora do centro da cidade há muitas ruas sem nome e casas sem número. A Lieve ia perguntando à Filó se achava estar perto, se não se lembrava de nada; a Filó não via esta rua há 17 anos...

Quando finalmente encontrámos o sítio, o autocarro parou. Eu estava sentada ao pé duma janela e via, perfeitamente, a casa que a Filó apontava. Percebi depois que a Filó tinha feito algumas tentativas de telefonemas para avisar a família da sua viagem mas todas sem sucesso! A situação ainda mais emocionante se tornava! Tocar à campainha sem nenhum aviso! Impressionante. Não me atrevi a filmar nem a fotografar. Fiquei quieta, a tentar observar. A Filó pegou na mala e lá foi. Atravessou a rua, subiu um pequeno morro de terra e bateu à porta. Alguém abriu. Olharam para ela, cumprimentaram, pegaram na mala e pronto! Os gestos foram tão curtos quanto a frase anterior.

Os outros elementos do grupo foram sendo entregues e entretanto chegou a minha vez. Parámos num bairro que se chama Fontes Inês, no qual moram os tios da Niche. A família dela estava toda à nossa espera com uma ceia de lulas, arroz, ovos mexidos e cerveja. Percorremos a casa, que na altura me pareceu labiríntica, e ficámos numa espécie de corredor a céu aberto, a jantar; na hora portuguesa eram 2.30h da manhã. Foi aí que conheci a Arlinda, uma prima da Niche, polícia de profissão, em casa de quem eu e a Rosa ficámos. Depois da ceia «*fomos com a prima polícia para casa dela, de táxi; as ruas eram muito escuras e não percebi por onde andava nem onde estava. Parei numa rua, em terra,*

entrei numa casa e subi ao primeiro andar. A polícia, muito simpática, mostrou-nos a casa, ligou a luz do quarto dos filhos, que estavam a dormir, contou a vida dela com o ex-marido, com quem teve vários filhos, contou que ele tem filhos de outra mulher, contou que tem um marido novo há um ano e meio e que ele vive nos Açores» (notas de campo). É assim, desta forma tão íntima e familiar que fui recebida. Senti que estava numa família e que durante a minha estadia iria fazer parte dessa família. Achei extraordinário quando percebi que a Arlinda nos cedeu o seu quarto e que os seis iriam passar estes dias em dois quartos. *«Quando me deitei, com a minha toalha de rosto à volta da almofada demorei imenso tempo para adormecer. Pensei em caras portuguesas e no que uma senhora estrangeira, amiga da Lieve, me tinha dito um dia, na Cova da Moura:*

- os dois primeiros dias são um choque!» (notas de campo).

3.2.2 Primeiras impressões e almoço em grupo

2º DIA – 21 DE JUNHO DE 2008

De manhã acordei e esperava-me um pequeno-almoço de cuscuz quentes e café com leite. Apareceu uma amiga da Arlinda que nos fez companhia e logo depois saí com a Sílvia, a filha mais nova da Arlinda, a pé, para ver o bairro. *«Fiquei chocada. Parecia que estava num filme sobre pobreza no meio do nada. É um bairro com casas de blocos inacabadas, ruas largas de terra e cheias de pó e cabras magras a passear à minha frente. Um habitante aqui e ali. Seca, muita seca. Tirei fotografias estarrecida. Afinal, este não é o Cabo Verde que os Portugueses conhecem e que recordam das suas férias»* (notas de campo).

O primeiro dia no Mindelo tinha como programa um almoço, em grupo, em casa dos tios da Niche, em Fonte Inês. De manhã, num passeio pelo centro da cidade, encontrei, por acaso, a Lieve e a Niche a fazerem as compras para o almoço no mercado de peixe. A partir daí acompanhei-as no resto das compras. No mercado do peixe a experiência foi extraordinária; a Lieve comprou garoupa e mandou arranjar o peixe. Quem faz este trabalho é um conjunto de jovens. *«Os garotos ganham 20 escudos por cada quilo de peixe e a nós quiseram levar 50 escudos»* (notas de campo). Estas mãos gastas e as caras famintas de “tudo” foram uma experiência humana tocante. Já a sair do mercado *«uma peixeira veio atrás de mim para me conhecer e dizer que se dormisse três noites em casa dela ficaria cheia de cabelo!»* (notas de campo).

«À hora de almoço, em Fonte Inês, toda a gente se encontrou. Antes de almoçarmos o Rui fez filmagens e eu gravei o Sr. Jacinto a falar sobre tambores. Estava lá um neto que ele nem sabia que tinha (ver figura 9)! Contou sobre os tambores pequenos que o pai fazia para ele, das diferentes formas de tocar tambor na Buraca, de não ensinar a quem não quer aprender, de ter aprendido porque ouve o que quer e depois é só tocar» (notas de campo):

«AFM – Como é que o Senhor Jacinto aprendeu? A tocar tambor?

(...)

JP – O meu pai tocava tambor e fazia os tambores pequenos para os filhos. Nesse tempo era eu e um irmão. E ele fazia os tamborinhos para nós.

JP – Sim, mas..., mas como eu queria... o meu pai morreu. Coitado! Eu fiquei com 11 anos de idade. Mas quando era ainda criança pequeno fazia..., fazia um tamborinho para mim e um para minha irmã!

LM – Uhm... também tocava?

AFM – As mulheres também tocavam, Senhor Jacinto?

JP – Bom, elas tocava... bom que ela andava a “chegar” o meu tambor, ela queria tocar também!

AFM – Ah, ah.

JP – São coisas das crianças!

LM – Ela tocava bem?

JP – Sim..., não! Tocava!

LM – Fazia barulho...

JP – Sim, assim como eu! Também faço barulho!

AFM – Mas o seu pai ofereceu-lhe o tambor pequenino e ensinava-o a tocar?

JP – Sim, bom..., “po po po, po po po”. Eu agora fui crescendo, o pai morreu, fui crescendo com colegas, uns tocavam bem, outros tocavam mal. Quer dizer, crescemos na Ribeira. Mas Ribeira Grande... Aqui é o centro (e aponta para o chão a fazer o desenho com os dedos), para a senhora perceber, esse chama-se centro da Ribeira Grande que é na povoação. E ali tem a Ponta do Sol ..., isto aqui é a ponta.

(...)

AFM – Mas o senhor Jacinto via as outras pessoas tocar e tentava tocar da mesma forma, era assim que aprendia?

JP – Eu não aprendi com ninguém. Aqui na cabeça, eu ouvia, eu ouvia aquela pancada que a gente toca..., porque, sim, cada um tem a sua maneira.

MLR – Cada um toca de sua maneira.

(...)

AFM – E como é que toca o senhor Jacinto?



Figura 23 – Imagem do Senhor Jacinto e o do seu neto (fotografia cedida por Godelieve Meersschaert).

JP – E você nunca viu como é que eu toco?!(Risos)

AFM – Já vi..., já.

JP – Toco como eu quiser! Eu toco de maneira que eu quiser! Não é que ninguém me vai ensinar. Agora, tenho outros companheiros..., eu vou acompanhar os meus companheiros.

MLR – Ritmo, aqueles ritmo!

JP – Sim, aquele ritmo! Toca bem... vamos fazer na bem. Se vamos fazer mal, vamos fazemos mal. Quando regular... vamos.... Porque as coisas de tambor é uma coisa que não tem..., não tem postura assim como os instrumentos de corda.

MLR – Sim, sim.

JP – Aquilo a gente só ouve com os ouvidos e cada um vai fazer pela sua mão.

(...)

AFM – Senhor Jacinto? E o senhor ensinou os seus filhos?

JP – ?

AFM – Ensinou os seus filhos a tocar tambor?

JP – A gente não ensina ninguém aquela coisa que não quer!

AFM – E eles não querem?

JP – Bom, eu não pode ensinar aquela coisa que a gente não quer!

MLR – *Tudo vem de um dom.*

JP – *Sim! Se eles não querem aprender, pronto! Se lhes interessar, eu vou dizer olha, pega neste pau de tambor e faz assim “pam pam pam pam pam”. E se não quiser, não vou obrigar!”*

AFM – *Tu tocas?*

Neto do Sr. Jacinto – *Não*

AFM – *Não? Mas tu não queres ou?*

Neto Sr. Jacinto – *Poderia aprender mas não tenho tambor também.*

LM – *Mas o avô sabe fazer, arranjar tambores porque foi um que...*

JP – *Não, arranjar eu arranja tudo*

MLR – *Se ele quer até aqui vende! Eles fazem, é só comprar já feito!*

LM – *E em São Vidente não vendem? É em Porto Novo mais?*

MLR – *Em geral eles vendem mais ...*

JP – *Em São Vicente, antigamente havia uns senhores que sabia fazer esses ... Fazia para eles tocar. Eu também aprendi... esses tambores que vocês têm lá no, no...*

LM – *No Moinho.*

JP – *Fui eu com o outro Jacinto, chama-se Jacinto. Chama-se Jacinto branco e eu sou o Jacinto preto. (Risos)*

LM – *O Jacinto branco é da Ribeira Grande, não é?*

JP – *Não! Ele é de um sítio que chama-se Tabuga, concelho de Porto Novo.*

MLR – *Freguesia de Porto.*

JP – *Sim. Aqui é Porto, então tem que bater lá para a casinha interior.*

LM – *Uhm, uhm*

AFM – *Mas o Senhor Jacinto é que faz os tambores?*

JP – *Sim! Faz sim, porque ...*

LM – *Arranja.*

JP – *Não, eu, eu...*

LM – *E também sabe fazer?*

JP – *Eu faz desde lá do centro até terminar, pronto.*

LM – *Consegue fazer?*

JP – *Os tambores que vocês têm lá no Moinho é feito por mim e o outro Jacinto. Não vê há poucos dias quando a Dona Olivia ...*

LM – *Sim, sim, arranjou e ficou logo tudo bem.*

JP – *Eu arranja tudo. Eu parto de primeira princípio até terminar! Agora, para que gasta o dinheiro?*

MLR – *Já não está para se chatear, não é?*

JP – *E na casa onde eu mora, não gosta de fazer barulho, que eu saiba os portugueses são um bocado lixados, qualquer barulho, até uma criança a chorar é logo “Ai, ai”. Eu respeito, eu quero respeito.*

(...)

AFM – *Posso lhe fazer uma pergunta indiscreta?*

JP – *Diga se faz favor!*

AFM – *Quantos anos é que tem?*

JP – *Eu já tenho quase 80 anos.*

AFM – *80?*

JP - *Eu sou de 1928!*

AFM – *Muito bem!*

JP – *E agora vai ver. Falta pouco para eu fazer 80 anos!*

AFM – *Está ótimo. Faz quando?*

JP – *Dia 3 de Setembro»* (Jacinto Pires, 21 de Junho de 2008).

Depois de almoço apanhei um táxi para a cidade e sentei-me na *Casa Café Mindelo* e escrevi: «*Hoje de manhã falei com a Professora Susana porque estou perdida. Acho que seria muito melhor duas pessoas a fazer este trabalho. Fico baralhada com tanta gente e com os filmes do Rui. Fico com medo de não observar correctamente as coisas*» (notas de campo). Este receio foi uma constante nos primeiros dias. Escolher o caminho, as pessoas a seguir mais de perto, saber exactamente os momentos mais correctos para filmar, não filmar, fotografar, não fotografar ou ficar apenas a observar não foi fácil num grupo com uma dinâmica tão especial quanto este. Por outro lado, havia uma espécie de hábito intrínseco e ao mesmo tempo estranho com a câmara de filmar; se por um lado é bom sentir que as pessoas estão muito à vontade com a câmara, pela experiência que têm com jornalistas e realizadores, também posso, por vezes, sentir que a espontaneidade está apagada e que há um discurso já, razoavelmente, elaborado. Mesmo depois de 7 meses de trabalho de campo no Kova M e de muitas vezes explicar que sou investigadora ainda há quem, como a Amélia, continue a chamar-me de jornalista!

Ao fim da tarde fiz um passeio a pé pelo centro da cidade. Encontrei um grupo de tamboreiros, na Praça Amílcar Cabral, e parei para observar. Os elementos do grupo, que se chama *Grupo da tradição do Frank*, tinham bonés e *t-shirt's* iguais, brancos, onde se via escrita a frase *KOLÁ SANJON SABURA E TRADIÇÃO*. Comecei a falar com eles e a certa altura pedi para tocarem um pouco. Não havia ninguém a kolar, apenas os tamboreiros a tocar. Comecei a pensar se o Kola em São Vicente era assim. Na altura ainda não imaginava o que se iria passar em Santo Antão...

Por volta da meia-noite fui a casa da Jandira, a filha mais velha da Arlinda. Tinham-me convidado para um churrasco. O apartamento da Jandira é no 1º andar de um prédio cujo 2º andar é um terraço enorme. Havia muitos jovens. Enquanto um assava umas pernas de frango, o Júlio, primo da Arlinda, fritava moreia, num fogão improvisado no terraço. A música estava com o volume suficiente para se poder ouvir no primeiro

andar e no terraço exterior, ou seja, estava alta. As pessoas, de uma faixa etária baixa (vinte, trinta anos), sempre muito animadas e bem-dispostas iam bebendo umas cervejas e pegando em bocados do manjar maravilhoso, que é a moreia frita⁴⁵. Alguns estavam no terraço e outros sentados no chão da cozinha do 1º andar. Lembrei-me de fazer uma espécie de jogo, a duas ou três pessoas, uma entrevista com respostas curtas e rápidas sobre o significado de Kola. Houve algumas respostas curiosas e fiquei a saber que, quando pensam em Kola pensam em *«festa, convívio, alegria, animação, felicidade, forma de dança, tambores, estar junto, São João, alma, viver, Santo Antão, Brava, São Vicente, festa de romaria, golpe da umbigada, liberdade»* (notas de campo). É curioso... não referem a palavra música!

«AFM – E então, Kola?

V – Kola? É viver, viver da seguinte forma. É o bater do tambor, é o bater do tambor com o bater da... al..., alma, alma é que, a alma é que vive (e fez a dança).

(Risos)

AFM – E Kola...

V – Isso é que é Kola (e aponta para os pés).

AFM – Eu sei, eu sei, e Kola vem de koladeira?

V – O Kola vem da koladeira, exactamente. A koladeira é... (pega em mim e dança). Isso é que é koladeira! O Kola vem de koladeira. A koladeira é daqui de São Vicente. A ilha de São Vicente e de Santo Antão também. O Kola..., o Kola..., a koladeira vem do Kola de São Vicente e de Santo Antão.

AFM – E Kola de São João?

V – Kola de São João? Vem de Santo Antão, da ilha, do Porto Novo. O Kola é de Santo Antão, que é muito falado. É uma cultura..., digamos assim é uma romaria, é uma romaria na ilha de São Vicente, Santo Antão, e da Brava..., da ilha da Brava. É muito forte na ilha da Brava, é muito forte. São Vicente, Santo Antão e ilha da Brava» (Vicente Tchenta, 21 de Junho de 2008).

«AFM – Então... eu digo Kola e o que é que lhe vem à cabeça?

AS – São João.

AFM – E mais?

AS – Mais... muitas coisas... bebida, clima de Cabo Verde, muitas coisas. Mas é para falar em Crioulo?

AFM – Não, não. Senão eu não entendo

AS – Não, mas o melhor seria para eu falar em Crioulo. As palavras posso o que é o significado.

AFM – Ok, então...

⁴⁵ Prato gastronómico tradicional cabo-verdiano; normalmente as postas deste peixe são fritas e comidas à mão.

AS – O Kola para mim é brincar, encher da terra e não só! Muita coisa. É isto aí (e levanta o copo)

AFM – Então, e Kola ou Kola de São João são coisas diferentes?

AS – Não. Kola tem a ver com festas de romaria, as festas de romaria ou seja as festas joaninas. São as festas do mês de Junho de Santo António, São João e etc. São as festas que vem no mês de Junho e que o pessoal tem uma forma tradicional de festejar, que é tocar os tambores, que em Portugal há outras coisas que são as marchas de Santo António e no Porto o São João do Porto mas aqui é uma forma de kolar diferente porque nós aqui temos aquela coisa que pode-se chamar de ginga africana.

AFM – O que é a Ginga?

AS – É o mexer do corpo, sentir a música e não ficar parado porque infelizmente os..., o pessoal da Europa é assim... sentem a música mas ficam a ouvir! Não se mexem. É verdade (riso). Mas o São João para mim é isso. São João é festejar...» (Alveno Soares, 22 de Junho de 2008).

3.2.3 Viagem para a ilha de Santo Antão

3º DIA – 22 DE JUNHO DE 2008

Este era o dia da viagem para a cidade de Porto Novo, o dia esperado depois de tantos relatos e conversas que tínhamos tido, no Kova M, sobre o “verdadeiro” Kola. Às 8.50h o barco *Armas* partiu para a ilha de Santo Antão. A viagem é feita ao ar livre. O barco tem algumas cadeiras para as pessoas se sentarem e um pequeno bar no convés. Como não sou boa marinheira sentei-me, muito quieta, numa cadeira. Mas o barco ia cheio de pessoas para o São João. Os tambores ouviram-se durante grande parte da viagem e parecia que o São João tinha acabado de começar. Durante os dias de festa em Santo Antão este som dos tambores foi constante e não parou durante as vinte e quatro horas de cada dia.



Figura 24 – Imagem do Senhor Lella a tocar tambor à chegada a Porto Novo.

«Quando chegámos ao cais de Porto Novo tínhamos uma carrinha da Câmara Municipal de Porto Novo à nossa espera» (Notas de campo). Num compasso de espera, por todos os elementos, os tambores começaram a tocar. Logo que o Sr. Jacinto e o Sr. Lella deram as primeiras pancadas no tambor a Amélia, a Céu e a Rosa saltaram para o pé deles e

começaram a kolar. Era evidente o ambiente de festa e de felicidade que todos ansiavam naqueles dias em Santo Antão.

«Saímos em direcção do desconhecido. Apenas tínhamos que procurar uma Sra. Juliana, mãe do João Grande, sem saber onde morava. Já no centro de Porto Novo, à procura do nosso destino, alguém olhou pela janela da carrinha e disse que a miúda que estava sentada à porta de uma casa só podia ser da família do João Grande porque era muito parecida! Parámos para perguntar... Era a sobrinha! Logo a seguir apareceu a irmã do João Grande, à porta, que disse que não podíamos ir para casa da mãe mas que tinha uma casa para arrendar (que já estava arrendada mas ainda não estava ocupada) onde podíamos ficar. A Lieve foi ver se dava para todos e decidimos ficar nessa casa» (notas de campo).

A casa que nos emprestaram estava vazia e era mesmo em frente à casa da irmã do João Grande. Tínhamos chão, tecto e janelas. Colocámos as malas na divisão de entrada e descansámos, à sombra, num pequeno muro em frente da casa. Em Porto Novo o ambiente é diferente. A cidade é mais pequena e mais acolhedora e estão todos preparados para a grande festa de São João. Senti que iria acontecer algo de muito especial nestes dias no momento em que conversei com o João Fonseca, sobrinho e afilhado do João Grande.

«AFM – Ok, então vamos começar do início. A festa começa às 7 da manhã, na Ribeira das Patas, não é?

JF – Quer dizer, normalmente a festa de S. João começa ao longo de..., dia 1 de Junho já começa a festa.

AFM – Sim...

JF – Já há muita..., muito barulho e já se vê logo a mudança porque está chegando uma festa grande que é o Santo Padroeiro do nosso conselho. Agora, normalmente o ponto alto é essa chegada e essa partida da Ribeira das Patas e a chegada do Santo em Porto Novo que acontece no dia 23, com saída da Ribeira das Patas mais ou menos por volta das 7.

AFM – E quem é que vai buscar o Santo?

JF – O Santo é transportado por populares aos ombros, não é? Normalmente já se escolhe o grupo de pessoas para trazer o Santo, na companhia do Padre que vai buscá-lo aí à casinha da água doce. Aí faz-se uma....

AFM – A casinha de água doce que é uma capelinha, não é?

JF – É uma pequena capelinha feita para acolher o santo antes de dar entrada na cidade onde o pároco da freguesia da paróquia faz uma pequena intervenção religiosa, e depois aí é onde que começa concentrado o maior aglomerado da população, porque há muitos idosos que por exemplo não podem fazer esta caminhada, que é cerca de 14, 15 km, que é da Ribeira das Patas até à cidade de Porto Novo, então aí concentra a maior parte da população na

casinha de água doce porque isso já fica mais ou menos a um quilómetro e qualquer coisa da cidade. Aí começam a..., é que começa praticamente a batucada mesmo da festa.

AFM – Uhm, uhm. E depois?

JF – Depois segue-se a caravana, não é, até à cidade. O Santo é depositado na Igreja antiga, na Igreja antiga que é onde, pronto, fazia-se as missas antes mas já há outra igreja nova, daí, há também uma grande quantidade de populares tocando, kolando, não sei o quê, transportam o Santo para a Igreja nova, o outro dia, que é o dia 24, já há missa e procissão, não é? Na Igreja antiga, e no dia 25 o Santo é de novo transportado do Porto Novo para a Ribeira das Patas, sai daqui às 6. E aí acontece uma outra festazinha que é chamado São Joãozinho, que acontece dia 25 na Ribeira das Patas, onde há missa também.

AFM – Ahm, ahm.

JF – Rezam a missa aí também.

AFM – Olhe, e o que é o Kola?

JF – Olhe, o Kola é uma tradição, é uma tradição que, pronto, eu, desde criança sempre assisti... É um..., como é que posso dizer, é um acto da espontaneidade, não é uma coisa que há que aprender praticamente, é ver as pessoas e todo o mundo entra no ritmo. Normalmente é feito entre pares, um homem e uma mulher ou então duas mulheres, é mais ou menos isso.

AFM – Então o Kola é dançar?

JF – É tipo uma dança mas é, quer dizer, é uma dança mais livre. É uma dança livre....

AFM – E o que é que isso tem a ver com as koladeiras?

JF – Não tem lá muito a ver com as koladeiras cantadas, não tem muita coisa. Não tem..., não há nenhum laço entre essas duas coisas praticamente.

AFM – A palavra Kola não tem nada a ver com koladeira, é isso? Tem a ver com quê?

JF – Quer dizer, aí há duas coisas, quer dizer, as chamadas koladeiras são as pessoas que kolam, não é?

AFM – E o que é kolar?

JF – É a dança. Dizes chamar kolar porque normalmente é um movimento de duas pessoas, por exemplo, em posições diferentes, movimentos opostos, não é, que depois vão encontrar de frente ou de lado ou de trás, não sei quê, como... Há várias formas de kolar. Há pessoas que só kolam de frente, por exemplo, há outras fazem este movimentozinho de lado, não sei quê, com as nádegas e é essa coisa.

AFM – E os tambores? E os tamboreiros?

JF – Também é, pronto, uma tradição antiga.

AFM – Faz parte do Kola?

JF – Faz parte do Kola porque sem tambores não há kolada (risos). O Kola é feito com o rufar dos tambores, não é?

AFM – Uhm, uhm.

JF – Quer dizer que sem tambores praticamente ninguém kola, não é? Os tambores também é uma tradição antiga... Há alguns confeccionadores de tambores aqui no Porto Novo apesar de que já também já estão a trazer tambores do exterior mas antigamente era feito de madeira, outros até de lata e forrado a pele cabrito, pele de cabrito curtido.

AFM – E os apitos?

JF – Os apitos também é mais para animar, para animar o rufar dos tambores, não é? É mais para, para, para animação. O apito e os navios já é mais para animação.

JF – *É o tal naviozinho, não sei, o que é que estou a dizer é que é mais para...*

AFM – *O que é que isso quer dizer?*

JF – *Isso é uma tradição oral que diziam os antigos, já não se vê isso muito, muito. É talvez..., eu tenho por mim, nunca vi nada escrito sobre isso, pelo menos eu, nunca vi nada escrito. Eu tenho por mim é porque talvez por na altura do tráfico de escravos, não é, tem a ver um pouco com isso, que as pessoas diziam que era um frete para o navio, que amanhã vai seguir para Lisboa. É isso traduzido do crioulo para o português é mais ou menos isso.*

AFM – *Que era um frete?*

JF – *Frete para o navio.*

AFM – *O que é um frete?*

JF – *O que é um frete é o transporte, aluga-se um barco para transportar uma mercadoria de um porto xis para um porto xis.*

AFM – *Então esses barcos que usam no cortejo do Kola... traduzem isso.*

JF – *Exactamente, são barcos confeccionados de... pode ser de lata reciclada, pode ser de madeira, enfeitados com bandeirinhas e cores vivas para dar mais alegria à festa.*

AFM – *Já sabe, não é, que está cá um grupo de Kola, que está em Lisboa, de pessoas caboverdianas que vivem em Lisboa, certo?*

JF – *Uhm, uhm*

AFM – *Vão fazer aí o Kola.*

JF – *É.*

AFM – *E o que é que acha? Acha que as pessoas quando vão para fora e fazem o Kola em Lisboa ou na Holanda ou em França é idêntico ao que se faz aqui?*

JF – *Sim, é idêntico porque são pessoas que levam a cultura de Cabo Verde consigo, não é? Aliás, o que eu acho muito bom para não deixar morrer nunca a cultura e para dar a conhecer a nossa cultura a outros povos. É muito interessante isso (...)*» (João Fonseca, 22 de Junho de 2008).

No fim desta conversa perguntei ao João Fonseca como poderia ir à Ribeira das Patas. Ele ofereceu, imediatamente, boleia e assim combinámos que, se nada fosse dito em contrário, nos encontraríamos na madrugada seguinte.

Depois, tive uma experiência fantástica. Andei, pela primeira vez, nos táxis de caixa aberta de Porto Novo! São carrinhas de dois lugares, com uma caixa aberta onde estão dois bancos, corridos, de madeira, para as pessoas serem transportadas. Foi assim que nos deslocámos até ao centro da cidade para tentar falar com o Presidente da Câmara que estava a entregar os prémios de um concurso de barcos/remadores que se tinha realizado no âmbito das Festas de São João. Aproveitámos para comprar alguns alimentos para o almoço que, nesse momento, não consegui perceber como seria feito! Claro que os vizinhos nos emprestaram uma bilha de gás, uma panela e alguns pratos; a Bibia fez massa com frango.

Após o almoço e enquanto andávamos ali, pelas redondezas, chegou mais alguém da família do João Grande. Acho que deve ter reparado na quantidade de pessoas novas que por ali andavam e a certa altura chamou-me; estava preocupado com as condições para dormirmos. Ligou a alguém e pouco depois apareceu com uma solução que nos proporcionaria dormir em camas em vez de ficarmos no chão. Os alunos do internato estavam de férias e podiam ceder alguns quartos para nós! Antes de aceitarmos a Lieve e a Niche foram ver as condições do internato e logo que chegaram decidimos mudarmo-nos de armas e bagagens para lá. O internato era uma escola em que dois dos pisos estavam reservados a quartos para os alunos dormirem. A maior parte dos quartos era para três pessoas e havia um balneário comum, dividido em área de banhos e área de sanitários. Num quarto fiquei eu, a Rosa e a Amélia, noutro o Galo e a Débora, noutro a Niche, a Céu e a Bibia e, no último, o Eugénio e o Sr. Jacinto. A Lieve e o Eduardo tiveram que ir para outra casa porque no internato não havia elevador e aquelas escadas eram demasiado cansativas para o Eduardo. Também o Sr. Teodoro, o Sr. Lella e a Filó ficaram nas suas famílias.

No início da tarde todos descansaram nas sombras ao pé da casa emprestada (apesar de dormirmos no internato esta casa continuou a ser o nosso ponto de encontro e o sítio onde todo o material ficou guardado). Comecei a ouvir tambores e fui seguindo o som para descobrir quem eram os tamboreiros. No fim da rua, quase a chegar à rua marginal, encontrei a origem do som; um grupo de Kola estava a tocar. *«Numa rua de Porto Novo encontrei um grupo de Kola. Neste grupo os rapazes kolavam uns com os outros. Viram que os estava a filmar, apontavam uns para os outros e continuaram a kolar para mim»* (Notas de campo). Da casa em frente saiu um senhor, de chapéu na cabeça, e tambor nas mãos. Parou um pouco à porta de casa e experimentou o seu tambor cuidadosamente; era o Senhor João da Luz, o líder do grupo. Dirigi-me a este senhor, que já me tinha visto de câmara na mão, e conversámos um pouco.

«AFM – Vai-me dizer, primeiro, o seu nome.

JL – João José da Luz.

AFM – E que idade tem?

JL – *Sessen..., eu já estou para sessenta e..., setenta e seis anos.*

AFM – *Setenta e seis.*

JL – *Já para setenta e sete.*

AFM – *E é natural de Porto Novo?*

JL – *Eu sou nascido aqui mesmo.*

AFM – *Ab, ab. Olhe, e então o kola San Jon?*

JL – *Vêm as koladeiras, você vai ver. Você vai ver e vai filmar. Você quer... Vamos à conversa!*

AFM – *O que é o Kola?*

JL – *Você vai ver. Há koladeiras quase profissional e que vai mostrar as suas koladeiras.*

AFM – *Uhm, uhm.*

JL – *Você quer ver?*

AFM – *Quero ver!*

JL – *Você quer ver e depois conversamos mais.*

AFM – *Está bem.*

JL – *Vamos ensaiar koladeira (...)*» (João da Luz, 22 de Junho de 2008).

Foi feito um ensaio para mim! Na rua em frente à casa do Senhor João estavam quatro tamboreiros, apesar de ele ser o mais experiente do grupo, um comandante com o navio e apito, oito koladeiras⁴⁶ (homens e mulheres), coreograficamente divididas em dois grupos de quatro bailarinos (duas mulheres e um homem, cada grupo).

⁴⁶ Perguntei a várias pessoas como deveria designar os homens que kolam. Essas pessoas foram unânimes em responder que só existe o termo no feminino e que não sabem como chamar aos “bailarinos” homens.

Instrumentos (5 elementos)	4 tamboreiros, 1 apito (apito principal)
Outros (1 elemento)	Navio com 1 apito
Koladeiras (8 elementos)	6 mulheres (uma das mulheres com 1 apito), 2 homens, coreograficamente divididos em 2 grupos; cada grupo com um homem

Tabela 4 - Descrição do grupo de Kola San Jon, do Sr. João da Luz, Porto Novo, ilha de Santo Antão, Cabo Verde

Das seis mulheres, duas eram, significativamente mais novas do que as outras quatro e também tinham um traje diferente; aparentemente, mais a condizer com o traje dos homens, que também eram rapazes novos.



Figura 25 – Imagem dos dançarinos do grupo de Kola San Jon do Sr. João da Luz.

Traje koladeiras	4 mulheres mais velhas	koladeira 1, 2, 3, 4 (em geral): saia comprida, lenço na cabeça, camisa, rosário pendurado no pescoço, cabaça pendurada no pescoço, lenço à cintura,
	2 Mulheres mais novas	koladeira 5: Saia comprida colorida com padrão de quadrados grandes em várias cores, camisa verde, lenço na cabeça vermelho, 2 rosários cruzados ao pescoço, koladeira 6: Saia comprida colorida com padrão de quadrados grandes em várias cores, camisa branca, lenço na cabeça branco, 2 rosários cruzados ao pescoço.
Traje dançarinos	2 Homens	Calça escura, camisa aos quadrados em tons de verde, chapéu, sarraia às costas.
Navio		Construído em madeira, pintado com as cores vermelho, azul e branco e com a inscrição “mus-cultura”; balões em várias cores, bandeiras de Cabo Verde e bandeiras em cores lisas variadas.

Tabela 5 - Descrição de alguns elementos do grupo de Kola San Jon, do Sr. João da Luz, Porto Novo, ilha de Santo Antão, Cabo Verde

Na primeira parte do ensaio o Senhor João da Luz, líder do grupo, não tocou, tendo começado um pouco mais tarde. Eram apenas três tamboreiros e o tocador de apito. Uma audição atenta deste momento musical deixa transparecer algumas coisas. Em primeiro lugar há um motivo rítmico base para os tambores e outro motivo rítmico base para o apito que é repetido, inúmeras vezes, pelos músicos (*vide* figura 26).

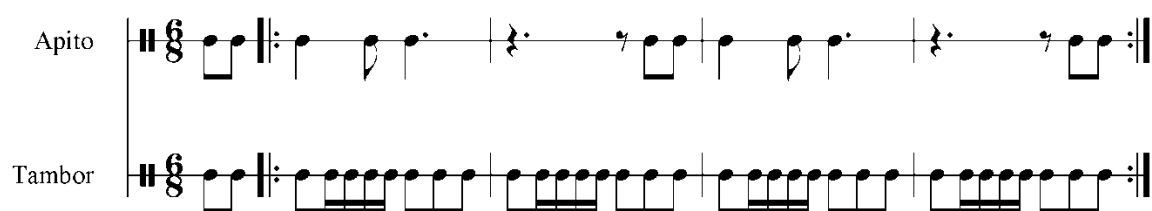


Figura 26 - Motivos rítmicos base do apito e do tambor

Em segundo lugar há uma variação⁴⁷ para os tambores (*vide* Figura 27) e outras variações para o apito (*vide* figura 28 e 29) – a execução destas variações rítmicas é aleatória no número de repetições e no momento que a realizam⁴⁸. É ainda importante referir que os apitos fazem variações que não estão aqui escritas porque decorrem das variações 1 e 2; a ausência de uma das figuras rítmicas ou uma pausa no tempo forte são alguns desses exemplos.



Figura 27 - Variação rítmica do tambor

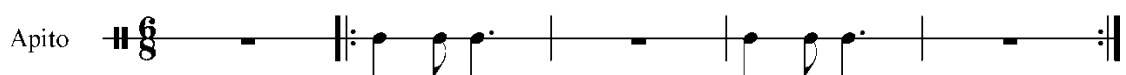


Figura 28 - Variação rítmica 1 do apito

⁴⁷ As células rítmicas desta variação são, na verdade, muito próximas do motivo original.

⁴⁸ Na análise que fiz em diversos momentos de performance com este e outros grupos não consegui encontrar um padrão lógico para o uso das variações.

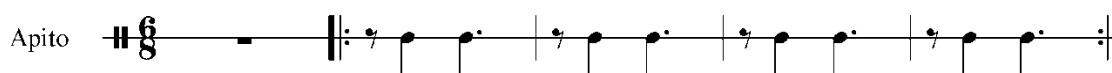


Figura 29 - Variação rítmica 2 do Apito

Em terceiro lugar, é clara e audível a entrada do líder na performance: usa um motivo rítmico diferente (*vide* figura 30), com uma acentuação no segundo tempo do compasso. Este acento, que é feito com a mão direita tem, visualmente um efeito poderoso. O gesto é longo e firme: próprio de um líder.



Figura 30 - Motivo rítmico do líder do grupo

É de salientar que os bailarinos faziam o golpe de umbigada no tempo.

No fim do ensaio conversei novamente com o Sr. João da Luz.

«AFM – O que é que é o Kola de San Jon?

JL – Bom, é tradição, é tradição de..., quer dizer, dos princípios que a gente veio existindo, não é? Aquele kola, aquele..., aquele koladeira, para o tamboreiro, para os tamboreiros ter a simpatia de tocar é preciso as koladeiras estarem bem apetrechadinhas a dançar aquela música.

AFM – Uhm, uhm.

JL - Aí é que está o Kola de São João. É tradição, é assim é que é no princípio. Que é que teve, os tamboreiros, não é, no época 22, vinte e..., dezoito, vinte cinco, a tradição é esta. Qualquer lado que tem tambor tem koladeira. Então kolar São João. Todo o princípio isto existe. Lá nos anos..., existe essa tradição, de kolar os tamboreiros e as koladeiras. Então é uma festa que vem entre os homens e mulheres, quem tem bom gosto e apetite vai kolar, e quem tem um pouco de verginha não..., fica, como é, fica a..., a assistir.

AFM – E este grupo é seu?

JL – Como?

AFM – Este grupo? É o senhor que lidera este grupo?

JL – *Sim, sim, convidei-os porque sou tamboreiro, sou daquelas pessoas antigas, não é, que dá explicações festa de São João, eles gostam de vir para vir assistir como é que eu coordeno as coisas.*

AFM – *O Sr João sabe que há grupos de Kola em Lisboa e na Holanda..., sabia isso?*

JL – *Eu já vi.*

AFM – *E então?*

JL – *É não como é aqui.*

AFM – *Não é?*

JL – *Não é como aqui. Sim, aqui é mais forte...*

AFM – *Aqui é mais forte...*

JL – *Mais forte, quer dizer, o pessoal aí já é mais..., profissional, nessa koladeira de antigo tempo, de crianças, do tempo daquelas pessoas antigas, da antiga gente, então, vem com essa tradição. São João, festa de São João é mais uma festa mais, forte, na ilha de Santo Antão, inclusive nesse concelho. É aí mesmo, no Porto Novo.*

AFM – *Então acha que esses que fazem o Kola noutros países não..., já são mais profissionais, é isso?*

JL – *Não, para lá eles podem fazer a koladeira, eles podem tentar, não é? Mas aí, agora tem essas pessoas que vêm assim de criança, com aquele idioma de koladeira, de Kola...*

AFM – *O Sr. João sabe que está cá em Porto Novo um grupo de Kola de Lisboa?*

JL – *Ouvi dizer. Agora mesmo que ouvi.*

AFM – *E então, o que acha?*

JL – *Não! É bom, é bom. Não! Eu gosto de vê-los e escutá-los e assisti-los. Agora mesmo passou aqui um..., um daquela gente, com dois tambores, e eles são daqueles grupo e então alguém veio-me dizer aqui que é daquela...*

AFM – *De Lisboa?*

JL – *Aqueles de Lisboa. Sim, é muito bom. A gente vai assistir, já dá outro coisa, dá outro gosto, não é? Vamos ver como é o seu sistema também.*

AFM – *Deixe-me perguntar mais uma coisa. Eu..., pareceu-me que a sua forma de tocar é diferente da dos seus colegas...*

JL – *Sim, ele é mais moderno.*

AFM – *O quê, o quê?*

JL – *Eles é mais moderno.*

AFM – *Sim...*

JL – *Eu sou mais antigo, eu sou mais..., a minha toca tem diferença. Sim, tem diferença.*

AFM – *Uhm, uhm. E qual é a diferença?*

JL – *Vá lá! Sou mais antigo, sei mais! Aí é que está a coisa. Sei mais do que eles.*

AFM – *Como é que o senhor João aprendeu?*

JL – *Como?*

AFM – *Como é que aprendeu a tocar?*

JL – *Desde a criança, o meu pai era tamboreiro, era aquela gente antiga que fazia as suas festas daqueles tempos, não é? Então ele fazia aqueles tamborinhos quando tinha já aí sete anos, e começávamos a ir buscar o São João estrada abaixo, mas é garoto, como esses assim.*

AFM – *Uhm, uhm*

JL – *Tamborinhos espiquenitim “cra ca, cra ca” e íamos buscar o São João. Aquela espleneta [pessoas] era muito pobre, atravessávamos o espleneta assim ridículo, mas crianças iam buscar, depois os tamboreiros mais antigo vinham, não é? A gente começava a tocar tambor logo com regra, logo com uma regra. As antigas pessoas era rigoroso. Então você vai tocar mas tem de aprender. Sabe, sabe, se não sabe pronto.*

AFM – *E ensinavam-lhe?*

JL – *Ensinava, vá lá!*

AFM – *Como? Tocavam?*

JL – *Vá lá! Tocavam, ensinavam. Davam o tamborinho, ensinavam..., davam instrução como é.*

AFM – *E quais eram as instruções?*

JL – *Ele tocava no dele e ele ensinava você a tocar no seu: presta atenção o que é que eu vou fazer. Vá lá e a gente veio a ganhar depois a gente introduzia por aí com os garotos, a coisa espalhava, não é? Por exemplo, dizia-se assim, vamos lá fazer festa com o João da Luz. Vá lá, eu tocava já mais profissional que eles mas via lutando, via lutando, via lutando ... todos tocam como eu, ou até mais, pode tocar até mais.*

AFM – *E o senhor João já..., tem filhos?*

JL – *Sim, sim, sim.*

AFM – *E netos? Também?*

JL – *Netos, netos.*

AFM – *E tem algum a quem já tenha ensinado?*

JL – Sim, mesmo filho.

AFM – Que o senhor ensinou...

JL – Vá lá, vá lá.

AFM – Como aprendeu?

JL – Vá lá, comecei a lhe ensinar chamando-lhe a atenção. É coisa para fazer como era o meu ritmo, como eu aprendi!

AFM – Ahm, ahm

JL – Eu sei de modo eles ficam bom. Ficam bons! É, é» (João da Luz, 22 de Junho de 2008).

O programa para a tarde e noite era livre e o grupo apenas tinha combinado almoço no dia a seguinte para depois seguir para a procissão. Assim, continuei o meu passeio por Porto Novo para conhecer a cidade e tentar encontrar pessoas com quem falar. Ao longe vi uma Igreja Paroquial, na Praça São João Baptista, e decidi seguir na sua direcção. No muro que circunda a Igreja estava um indivíduo novo, sentado, a tocar cavaquinho. Atraiu-me a ideia de ter o testemunho de uma geração mais recente e aproximei-me dele. A conversa foi muito interessante porque pude ouvir um testemunho com mais conteúdo científico e académico. Apercebi-me, depois, que o jovem tinha 42 anos mas, mesmo assim, é já de uma geração que completou os estudos e é professor do Ensino Básico e Secundário em Santo Antão.

«AFM – O que é o Kola?

MP – Bem, em princípio, por aquilo que as pessoas dizem..., os investigadores dizem que é uma certa mistura, uma certa sincronia entre a cultura africana, cá em Cabo Verde tomou uma nova roupagem. E nós ali, nós temos o Kola San Jon, Kola São João que é necessário os tambores, claro, os tambores aqui em Porto Novo há uma certa particularidade, para as festas de São João aqui no Porto Novo porque há diversas formas de tocar, pode constatar isso junto dos tocadores, tamboreiros. E, para tocar São João, é uma toca que é especificamente, uma, duas tocas que é especificamente para essa festa. E então as pessoas juntamente com os tambores vão fazendo um movimento que também está associado à toca dos tambores, e afastam-se e depois, pronto, vão-se dar, como se diz lá, uma umbigada! É isso. Basicamente é isso.

AFM – E tem um calendário específico?

MP – *É simplesmente nesta época do São João. Por esta ocasião.*

AFM – *Não tem um dia para começar?*

MP – *Não! Desde que há tambores as pessoas kolam, desde que queiram, sim, porque é um Kolar que sai espontaneamente. Há alguns anos atrás até faziam concursos, por esta ocasião, dos melhores koladores de São João ou koladeiras de São João.*

AFM – *O que são as koladeiras?*

MP – *São as pessoas que vão dar o nome aí, na Câmara Municipal, que se inscrevam para participar nos concursos e aí vamos ver as pessoas que fazem melhor aqueles movimentos, não é, que está, também que tem que seguir o ritmo dos tambores.*

AFM – *Uhm, uhm*

MP – *É isso.*

AFM – *E as koladeiras então são as pessoas que dançam?*

MP – *Sim, é uma espécie de dança..., não sei se podemos dizer assim... Porque para nós a dança é outra coisa... (sorrisos) É um movimento que é diferente do kolar de São João, podemos dizer assim. Totalmente diferente.*

AFM – *Uhm, uhm. E vai haver um cortejo amanhã, não é?*

MP – *É. Amanhã nós vamos para a Ribeira das Patas. Dizemos aí “buscar São João”, mas em termos práticos é buscar a imagem de São João, que é, mais ou menos, 18 km a pé. O cortejo é feito a pé, as pessoas vêm, pela caminhada e chegamos aqui na cidade por volta das 14 horas, mais ou menos. Quase por aí. Saímos de lá às 8 e chega-se às 14. Pelo caminho há pessoas que distribuem gratuitamente refeições ou apenas nem que seja um café ou água, isso distribui-se às pessoas. Há pessoas que ficam mesmo pelo caminho a distribuir.*

AFM – *E tem um percurso certo?*

MP – *O percurso é, todos os anos, é igual.*

AFM – *Sai da Ribeira das Patas..., e depois?*

MP – *Até Porto Novo.*

AFM – *E tem paragens são em sítios específicos? Sítios certos?*

MP – *Por acaso eu nunca fiz o trajecto mas este ano vou fazer, mas há lugares certos que as pessoas param.*

AFM – *Param para fazer o quê?*

MP – *Para, por exemplo, receber água. Há pessoas que distribuem água, outros que distribuem comida, é assim.*

AFM – O que é que vocês acham de grupos de Kola que existem noutros países? Sabem disso, não sabem? Em Lisboa, na Holanda...

MP – De Cabo Verde?

AFM – Sim.

MP – Ah, sim, é um pouco daquilo que se faz aqui em Cabo Verde, normalmente até, estive a ver na televisão ontem, as pessoas que tocam São João lá é quase parecido mas aqui, para mim, é que é mais original. Porque normalmente quando as pessoas vão já é uma segunda geração, às vezes já aquilo..., perde um pouco a originalidade. Principalmente às segundas gerações. O mesmo acontece com a música Cabo Verde. A música produzida mesmo cá em Cabo Verde, pelas pessoas que vivem cá, para mim tem um outro sabor. É diferente, é mesmo tradicional, mesmo.

AFM – E o que é que vocês acham de eu amanhã fazer este percurso?

MP – Vai ser fantástico.

AFM – É muito difícil?

MP – Não! Vem-se devagar. Eu tenho apreciado que podemos dividir... Há um grupo de pessoas que vem..., bom, festejam, que não tem nada a ver com o acto religioso em si e há outro grupo de pessoas, por exemplo, grupo de pessoas que vêm e que tocam tambores... bom, essa gente diverte-se e há outras pessoas que vêm que já tocam tambor já quase que com uma certa devoção e, depois, já ao entrar aí na cidade, é impressionante ver um grupo de pessoas, que vê o mar de gente que é calmo, mesmo pessoas que têm uma certa devoção, que é tudo calmo. E, é uma certa força que se transmite para uma pessoa que, um observador mais ou menos atento, pode sentir aquilo mesmo. Porque, é como eu disse, uma parte das pessoas que vêm kolar e tocar tambor, há outra parte das pessoas que tocam tambor mesmo que estão acompanhando a cerimónia e depois há aquela imensidão de pessoas, uma multidão que vê o sentido mesmo religioso, que é calmo, que vem mesmo para ir até ao fim da Ribeira.

AFM – Esse cortejo que há é organizado por alguém?

MP – Não. As pessoas organizam-se porque normalmente acompanha-se a imagem que vem da Ribeira das Patas mas, é algo que já está dentro de nós, podemos dizer assim. As pessoas organizam-se, enfim.

AFM – Então não há tipo uma comissão, um conjunto de pessoas que organize isso?

MP – Não. Há apenas as pessoas que estão encarregues de trazer a imagem mas as outras pessoas é natural, é espontâneo, quase natural. Já está dentro de nós. É isso.

AFM – E quando é que acaba o Kola San Jon?

MP – O Kola San Jon podemos dizer que não acaba porque há uma parte que é mesmo a parte religiosa e a outra parte que é a parte profana, como as pessoas dizem. Há pessoas por exemplo que vêm para o São João ou que estão cá para as festas de São João apenas para ir ao baile e isso, passear, mas há pessoas que mesmo que tenham aquela devoção pelo Santo vêm

na Igreja o aspecto religioso. Ali, se me permite fazer a comparação, que é uma herança que nós temos daí da cultura portuguesa, que é idêntica, é assim. Depois no dia de São João haverá missa ali na ribeira da igreja, há procissão aí pelas ruas da cidade, e a procissão termina-se aí nesta igreja.

AFM – Nesta?

MP – Sim. Começa lá em baixo e termina aqui.

AFM – Como se chama esta igreja?

MP – Aqui é a igreja paroquial» (Mateus Pires, 22 de Junho de 2008).

Um dia, como este que estou a descrever, tem uma dimensão temporal muito diferente de vinte e quatro horas. E ainda não acabou!

Assisti a uma parte do ensaio do grupo do Mateus, na Igreja Paroquial e voltei a casa para fazermos a transferência das malas para o internato. O ponto de encontro continuou a ser a casa vazia, para onde voltei a seguir. Estava lá o Sr. Jacinto, a Amélia, a Rosa e a Bibia. A Amélia disse que tem uma grande amiga em Porto Novo que nos tinha convidado para jantar e lá fomos nós, rua abaixo. *«Estou sentada à porta da casa de uma amiga da Amélia que disse que nos ia dar de comer. A Amélia disse que ela nos convidava para cá jantar. Quando chegámos afinal não havia comida e alguém foi ver o que havia na cozinha. Massa com atum, disseram. Serve? A Amélia disse logo que qualquer coisa serve»* (notas de campo).

Ficamos ali sentados no muro dessa casa muito tempo. Já estava escuro e pouco se via. Não tive coragem de dizer à Amélia que ia dar uma volta apesar de sentir que estávamos a dar trabalho àquelas senhoras que não contavam connosco. No fundo, a Amélia estava orgulhosa e feliz de ter uma amiga que nos desse de comer. Por volta das onze da noite fomos dar um passeio a pé pelo centro. A tal amiga da Amélia queria levar-nos a ver o desfile de Kola na praça de Porto Novo. Parecia que estavam sempre a aparecer coisas novas para mim. *«Fomos ver o desfile de Kola (que este ano não teve muitos grupos inscritos para concurso) ao centro da cidade, naquele pequeno largo antes da praia dos pescadores. Estas imagens nocturnas do Kola são fantásticas. A rua não tem iluminação; as tochas de vez em quando aparecem ou então a luz do câmara da RTP África. As pessoas enchem a rua sempre, sempre a kolar. Crianças, coladeiras com lenços na cabeça e camisas claras, alguns homens com boné.*

De repente, quem vir as imagens e não souber onde é parece um ritual no meio de um deserto africano, num meio de um descampado, ou qualquer coisa do género» (notas de campo).

Uma enorme multidão de pequenos e grandes vai-se juntando no calor da noite formando um anfiteatro ao ar livre para a actuação das coladeiras. Luzes ténues, como se fossem holofotes, iluminam os dançarinos de Kola que se aglomeram em grupos, nos seus trajes próprios e festivos. Algumas pessoas transportam tochas fazendo lembrar um ambiente de épocas bem longínquas no tempo Histórico. Outros, levam canas que ornamentam o local nocturno, como se fossem cajados de um longo caminhar.

Os grupos de coladeiras dançam ao som dos tamboreiros fazendo propagar a música e os cheiros alegres por toda a cidade e recantos do fantástico. Mulheres e homens fazem reviver as danças do tempo de outrora e que a memória traz até nós, expiando movimentos corporais que se misturam com o sensual e o erótico. Parecem movimentos mágicos!

Os grupos de koladeiras misturam-se entre si, destacando-se de entre todos, pelos trajes, pelas danças desafiantes e movimentos que exibem. O olhar mais atento pode perceber um conjunto de pares de dançantes de Kola que interagem entre si. Os seus corpos vão-se movimentando para a frente e para trás, para os lados, e para o centro, momento em que cada par exhibe a umbigada, que se traduz num toque de corpo frente a frente, como se de um acto sexual se tratasse. Nestes movimentos ao centro, um dos elementos do par levanta os braços e o outro elemento coloca um dos braços por de trás da cabeça e o outro na anca. À medida que se movimentam, cada par, troca entre si no gesto da umbigada. Os ombros exibem também aqui um papel de rotação. Os gestos são levados, neste ritual nocturno, ao extremo e a dança transforma-se num êxtase tal que chega a haver discussão entre pares. Este ano só houve um grupo a concurso e no fim fizeram o leilão do ramo. A um dado momento da noite, os diferentes grupos de coladeiras param de dançar, neste emaranhado de corpos, e a festa prossegue para outro ponto de interesse. O rufar dos instrumentos de percussão

continua a dar o mote para que a festa prossiga. O apito é, aqui, o grito incessante que leva as pessoas ao rubro.

3.2.4 Ir buscar o Santo à Ribeira das Patas

4º DIA – 23 DE JUNHO DE 2008

Antes de descrever o que se passou no dia 23 de Junho de 2008 tenho que partilhar um sentimento; este foi, talvez, um dos dias mais marcantes de toda a minha vida. Recorrentemente tenho sonhos com o Kola, em Santo Antão, e algumas vezes acordo, aflita, porque, na história do meu imaginário sonho, não consigo ir a Cabo Verde neste dia. Relatar esses momentos, descrever as cores, os cheiros, os sons, a paisagem, as pessoas e o ambiente quase místico e sobrenatural é uma tarefa quase impossível. Foi um momento exótico e extasiante. Foi o dia em que as fronteiras, do mundo terreno e imaginário, foram rasgadas.

Como já disse antes, tinha combinado com o João Fonseca a boleia para a Ribeira das Patas. Ele passaria no internato por volta das 7 horas. Mas, às 6 horas, a Débora bateu à porta do meu quarto a dizer que estava alguém na rua a apitar e a chamar por mim e pela Rosa!

O grupo de KSJ do Kova M tinha decidido não ir à Ribeira das Patas por ser uma caminhada demasiado longa e dura para a maior parte dos elementos. Assim, eu e a Rosa tentámos arranjar-nos depressa e, como pequeno-almoço, comemos um bocado de papa, uma das poucas coisas que tínhamos conseguido comprar na véspera, para aguentarmos a caminhada. A mochila foi cuidadosamente arranjada com tudo o que me pudesse fazer falta pois tinham-me avisado que poderia não aguentar o percurso. Foi assim que conheci o Leo; o João Fonseca tinha-lhe pedido para nos ir buscar porque já tinha o carro cheio.

Antes de sairmos de Porto Novo o carro do Leo avariou-se e fomos a casa do cunhado dele pedir um jipe emprestado. Esta tarefa atrasou um pouco a nossa saída e deveriam ser umas 7.30h quando, pela primeira vez, saí da cidade. O caminho até à Ribeira das Patas é extraordinário. A luz brilhante e intensa do início da manhã, o sol já quente, a estrada no meio do nada com planícies imensas de campos sem vegetação e cheios de

pedras, as diferentes tonalidades castanhas da terra e o mar ao longe. Este caminho é feito numa estrada paralela à linha de mar até à Ponte Sul, onde viramos para o interior da ilha; a Ribeira das Patas é uma localidade que fica a cerca de 22 quilómetros de Porto Novo.

Como já íamos atrasados o Leo deixou-nos cerca de um quilómetro antes da localidade. Aqui a natureza já é mais acidentada e já existe alguma (pouca...) vegetação. Subimos a um morro com boa visibilidade para observar. Logo depois começaram a chegar pessoas para se juntarem à festa. As caras são de felicidade, os tambores vêm ao peito e as mulheres não resistem a kolar. Foi assim, no meio de uma paisagem com todas as tonalidades que a terra pode ter que, de repente, numa curva ao longe apareceu uma multidão de gente, com cores que rompem a montanha e com sons que superam o céu. Eram muitas, mas mesmo, muitas pessoas; vinham vestidas com roupa de caminhada onde os diversos tons fortes vermelho, amarelo, branco, azul, verde sobressaíam; traziam bonés, chapéus e chapéus-de-chuva, sacos, mochilas e *sarraias*⁴⁹. O ritmo da passada é grande, os tamboreiros tocam e as pessoas kolam, no sentido da procissão, para manter o andamento. O Santo trazia vários rosários⁵⁰ pendurados e vinha num andor cuja base estava coberta de flores brancas. Ao longe, não se distingue o Santo nem as cores das flores. Ele faz parte das pessoas e, quando o sagrado se junta ao profano não há palavras nem imagens que descrevam as sensações.

⁴⁹ De acordo com informação obtida, junto do Vereador da Cultura de Porto Novo, *sarraia* significa uma espécie de saco feito em pele de cabra ou cabrito, que as pessoas colocam a tira colo e no qual transportam alimentos ou bebidas.

⁵⁰ O rosário é feito de pedaços de pão, amendoins, pipocas e papeis coloridos.



Figura 31 – Imagem da figura de São João Baptista. (fotografia cedida por Godelieve Meersschaert)

Depois de observar, fazer umas fotografias e vídeos saí do morro para me juntar à multidão. Tive que correr para os conseguir apanhar e, depois, manter um passo largo

para conseguir acompanhar. O sol estava escaldante e a estrada não tinha uma sombra. Aqui e ali, no meio da multidão, havia carrinhas de caixa aberta, com uma espécie de toldo por cima, com bebidas que, nalguns casos eram vendidas, noutros eram oferecidas. Os mais antigos dizem que noutros tempos toda a comida e bebida era dada por populares; hoje em dia algumas são vendidas. Já sabia, por informações que o Leo e o João Fonseca me tinham dado, que o cortejo tem paragens obrigatórias, em sítios previamente preparados, para descansar, refrescar, beber e comer.

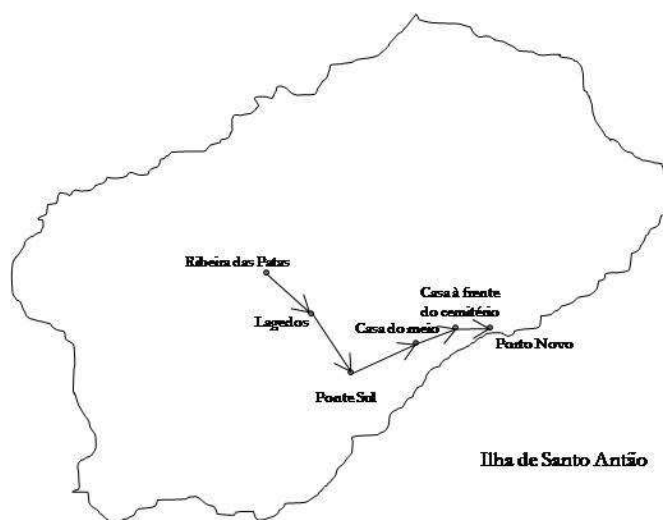


Figura 32 - Mapa da Ilha de Santo Antão, Cabo Verde

A primeira paragem foi em Lagedos⁵¹. Um pequeno largo, mesmo ao lado da rua, foi o local de descanso. Aí a população local ajudou os peregrinos com algumas bebidas e comida; havia mulheres, com grandes bacias cheias de cachupa⁵², alguidares de café e garrafões de água. Além disso um pequeno bar vendia bebidas frescas. Esta pausa

⁵¹ Lagedos é uma localidade, cujo nome aparece escrito ora com “g” ora ou “j”. O Vereador da Cultura de Porto Novo diz não saber qual a forma correcta para escrever este nome.

⁵² Cachupa é um prato gastronómico tradicional cabo-verdiano constituído pelos seguintes ingredientes: milho pisado, feijão de ervilha seco, feijão vermelho, toucinho, chouriço, entrecosto de porco, frango, couve lombarda ou couve portuguesa, batata doce. Há duas variantes de cachupa, a pobre e a rica, sendo que esta última se distingue pela variedade de tipos de carne e se torna num prato mais caro.

demorou, aproximadamente, trinta minutos mas os tambores não pararam de tocar durante todo o descanso.

Eu e a Rosa tínhamos encontrado o Leo antes de chegar a Lagedos e a partir daí fomos juntos. Prosseguimos em direcção a Ponte Sul, que constitui a primeira metade do percurso, onde chegámos às 11.30h. Tínhamos feito 11 quilómetros e o Leo propôs irmos de carro para Porto Novo. Apanháramos o cortejo, por volta das 15h, na casa à frente do cemitério. No caminho de regresso havia pessoas pela rua a andar em direcção à cidade. Iam vários quilómetros à frente. Parámos na Casa do Meio. É uma ruína, sem tecto janelas ou portas. Lá estavam três crianças, três senhoras e um bebé. Dentro da ruína estava uma fogueira onde uma das senhoras fazia café para oferecer a quem passa!

Em Porto Novo fui ter com o grupo de KSJ do Kova M que ultimava os preparativos para se juntar à Festa. O Traje era novo e tinha sido pensado nas reuniões de preparação para a viagem. Inclusivamente, um dia recebi um mail da ACMJ a pedir as minhas medidas. O grupo ofereceu-me um traje que não pude usar neste dia; um dos meus objectivos era falar com populares sobre a performance de um grupo de “Lisboa” e para isso não poderia ser confundida com nenhum elemento do grupo.

Traje das mulheres	Saia azul, t-shirt branca (com o escrito <i>Kola San Jon</i>), boné da Associação Cultural Moinho da Juventude, rosário ao pescoço
Traje dos homens	Calça preta, T-shirt branca com decote quadrado e debruado a preto, boné da Associação Cultural Moinho da Juventude
Material para o Kola	Navio (<i>Kova M</i>) e apoio do navio, espada, 2 bandeiras de Portugal, 1 bandeira de Cabo Verde, 1 bandeira da Associação Cultural Moinho da Juventude, tambores, apitos

Tabela 6 - Traje e material do Grupo KSJ do Kova M.



Figura 33 – Imagem da Amélia com o traje do grupo de KSJ e o navio do Kova M (fotografia cedida por Godelieve Meersschaert).

O grupo dirigiu-se à casa em frente ao cemitério para apanhar o cortejo que vinha em sentido contrário. A partir daí acompanhou o Santo até à Capela.

A entrada em Porto Novo é triunfal. Não só pelo número de pessoas que se vai juntado ao longo do trajecto mas, porque ficamos com a sensação de que todos ganham um novo fôlego neste momento. Este trajecto é feito pela rua marginal, paralela à linha de mar, de Porto Novo, até à zona da Missa ao ar livre. Aí, o Santo é colocado no altar na Capelinha; há pessoas que ficam a tocar e a dançar o kola na parte de fora da igreja e outras manifestam a sua fé a São João Baptista.



Figura 34 – Uma fotografia dos tamboreiros do grupo de KSJ do Kova M.



Figura 35 – Uma fotografia do grupo de KSJ do Kova M.

Ao fim do dia, foi neste recinto que o grupo se reuniu para actuar e dar uma entrevista à RTP África, para o programa *Nha terra, nha crecheu*.

Ao fim da tarde fiz um passeio pela rua principal de Porto Novo que, nestes dias, está fechada ao trânsito. Há bancas com jogos de mesa tradicionais, matraquilhos, mulheres a vender rosários e roscas enfeitadas, tascas improvisadas, cafés e restaurantes com fogareiro à porta.

O jogo de banca é um dos populares e numerosos jogos desta festa. Numa banca há um tabuleiro, dividido em seis quadrados em que estão escritos os números de um a seis. O banqueiro⁵³ tem um copo com um dado lá dentro que agita, vira ao contrário e coloca uma pedra por cima; os porto-novenses dizem que este movimento de agitar o dado dentro do copo é o *futebol dos banqueiros*! Cada pessoa aposta o dinheiro que quiser num ou mais números. O prémio é pago no dobro da aposta. Há outras bancas em que o jogo é com cartas mas chama-se sempre jogo da banca, jogo de dados, jogo da batota e, só é legal durante a época das festas.

Durante este passeio encontrei o Leo com um amigo, o Barbosa. Eu e a Rosa fomos beber e comer uns petiscos com eles e, o Barbosa, que sabia dos meus objectivos em Santo Antão, falou do Kola San Jon. Disse-me que tem várias origens: no Lundum de Angola, na República Popular Bénin⁵⁴ cuja capital é Porto Novo e nas festas de romaria portuguesas, em especial, no São João do Porto (diz que a base é igual). Acha que actualmente é uma festa mais profana do que religiosa. Acrescentou ainda que o Kola foi proibido durante o Estado Novo, por influência da Igreja pois havia concordância entre o poder espiritual e Salazar. Em relação às expressões e palavras pensa que o significado de “kolà⁵⁵” tem duas possíveis influências: do verbo colar e de um termo africano, colar. Concluiu dizendo que Santo Antão tem uma natureza judaica e muitas influências da ilha da Madeira (há vários nomes de localidades iguais nas duas ilhas) por os madeirenses e os açorianos terem sido os primeiros portugueses a ir para esta ilha cabo-verdiana.

⁵³ Nome que dão ao dono da mesa da banca de jogo.

⁵⁴ Actual Benin.

⁵⁵ Segundo Barbosa, “Colà” em português e “Kolà” em crioulo; na Kova M escreve-se “Kola”

3.2.5 Dia de São João Baptista.

5º dia – Dia de São João Baptista

24 DE JUNHO DE 2008

Eu e a Rosa acordámos cedo, deviam ser 5h30m! Aproveitámos para tomar banho, sossegadamente, no balneário geral e fomos atrás do som que ainda se ouvia da festa. O recinto dos concertos ainda tinha um grupo no palco e as pessoas dançavam à luz de um amanhecer lindíssimo. A ginga de que o Alveno havia falado, numa entrevista no Mindelo, estava ali bem representada; a Rosa, que é branca e nasceu em Angola, ao receber um convite para dançar, de um rapaz que tínhamos conhecido no barco, mostrou que a ginga tem mesmo sangue africano. O meu sangue europeu não me fez sair das bancadas onde estava sentada...

Antes da Missa ao ar livre, que seria a meio da manhã, fui tentar falar com os Padres. Encontrei o Padre Hipólito Barbosa que me disse que um outro padre, o Padre Cassiano, há alguns anos atrás encontrou um documento, de 1898, que transcreveu na íntegra; combinei passar lá no dia seguinte para poder trazer uma cópia do tal documento. Logo de seguida, por coincidência, encontrei o Padre Cassiano. Estava cheio de pressa para ir para a Missa mas ainda me contou que tinha acabado de fazer um funeral de uma senhora que, na tarde anterior, morreu no preciso momento em que o Santo passou à sua frente, quando estava a assistir à procissão de São João!

No recinto da missa ao ar livre percebi a razão se ser daquele espaço. Era impossível caber tanta gente dentro da Igreja... O grupo de KSJ do Kova M assistiu à Missa e, o Sr. Jacinto aproveitou para me contar a história da Mamaia e do São João que relato mais à frente. A missa foi celebrada num altar, improvisado, no dia anterior.

No fim há uma procissão que sai do recinto, entra na rua principal em direcção ao cais onde volta para trás em direcção à Igreja de São João Baptista, onde o santo fica até ao dia seguinte para regressar à Ribeira das Patas. Este trajecto é feito, no dia 25, nos mesmos moldes da vinda do Santo, para Porto Novo, e à noite há festa na localidade de Ribeira das Patas.

O programa para o almoço era, fazer uma visita ao projecto comunitário do artista plástico e antigo Ministro da Cultura de Cabo Verde, Leão Lopes, na localidade de

Lagedos e almoçar no restaurante dessa quinta. Lá encontrámos, por acaso, os Batoto Yetu de quem não tínhamos notícias desde que saímos do Mindelo. Tinham acabado de chegar e conseguiram o apoio de Leão Lopes para a estadia em Lagedos; também a equipa de filmagens tinha o seu alojamento nesta localidade.

Regressámos a Porto Novo e com um fim de tarde sem compromissos aproveitei para entrevistar o Sr. Pedro, um cabo-verdiano que já esteve em Portugal devido a uma doença mas que, logo que melhorou, teve que regressar a Cabo Verde por não ter visto de residência. Este senhor, chegou a tocar com o grupo de KSJ, no Kova M, por isso e por toda a amizade que alguns elementos do grupo nutrem por ele, foi um dos tamboreiros do grupo na procissão.

«AFM – O que é o Kola San Jon?»

PD – Olha, Kola San Jon foi uma tradição que a gente..., por exemplo, vem da décima geração. Encontrar pessoas a tocar tambor, as pessoas a kolar! A nível já assim de outros tempos já não sei dar conhecimento daquilo.

AFM – Quando é que começou esta tradição? Já existe há muito tempo?

PD – Há muito tempo! Isso não é para mim, nem para o meu pai, nem para o pai do meu pai, nem para o pai da minha mãe, ninguém! Ele vem da décima geração! Vem de outros tempos! Aqui em Porto Novo não habitava ninguém e habitava São João Baptista com Mamaia e depois outras pessoas falaram que ele imitava os pescadores! Ok?

AFM – Então é o barco que se usa? O barco para kolar?

PD – Noutros tempos não tinha!

AFM – Não?

PD – Não. Noutros tempos não tinha!

AFM – E por que é que agora há?

PD – Ah! Dia por dia, por exemplo, vai entrar, faça de conta! O barco está a virar e os tambores tá a tocar, fazes de conta que está a trazer comida... para ter!

AFM – E os apitos, Senhor Pedro? Os apitos?

(...)

PD – É para influenciar o barco! Quando os tamboreiros está a tocar, está a apitar e o barco vai andar, vai andando, é!

(...)

AFM – *Está bem. Ok, então vamos continuar ainda sobre o Kola... Há grupos de Kola aqui em Porto Novo, organizados?*

PD – *É, organizados.*

AFM – *E esses grupos têm um traje, uma farda própria?*

PD – *Esses grupos têm umas fardas à moda das fardas alentejanas que os portugueses andam para o lá de lá de Lisboa. Aquela é! Vestem umas saias grandes, ou preta ou branca ou azul, com umas blusas com os braços abertos.*

AFM – *E os homens, o que é que vestem?*

PD – *Os homens vestem de toda a maneira!*

AFM – *E os homens que kolam, que dançam, o que é que vestem?*

PD – *Eles não vestem nada! Só as koladeiras...*

AFM – *Ok, só elas.*

PD – *É! Agora, tem um chefe de grupo que podem vestir uma daquelas camisas que estavam vestidas, para kolar! Ou de branco, ou de preto, ou castanho, é igual!*

AFM – *Mas também há pessoas que fazem o Kola e que não estão organizadas..., certo?*

PD – *Aí, aí em Cabo Verde, por exemplo, tem aquelas pessoas que a gente pode escolher para kolar! Ahm?*

AFM – *Hum, hum. Essas pessoas já vão vestidas de qualquer forma, não é?*

PD – *É! Sim!*

AFM – *O Senhor Pedro esteve na Buraca e conheceu um grupo de Kola que faz o Kola fora de Cabo Verde, certo?*

PD – *É!*

AFM – *Também há outros grupos noutros países. Acha que fora de Cabo Verde o Kola é igual ao que se faz cá?*

PD – *É igual! Basta eles fazer lá em Portugal ou na Espanha ou na Holanda ou no Luxemburgo, é igual! Aquele toca, que é para as koladeiras kolar, é tudo igual! Não há nenhum tipo de diferença nenhuma!*

AFM – *E o cortejo?*

PD – *Diga?*

AFM – *E o cortejo de ir buscar o São João à Ribeira das Patas, essa parte da festa. É diferente, ou é igual?*

PD – Não! É igual! Aqui é São João Baptista, lá é São Joãozinho. Mas a festa é igual. As barracas..., há pessoas a vender com as barracas na rua, faz de conta, como uma feira, é igual! O São João habita na Ribeira das Patas! Ele vem para aqui, vem a 23 e vai a 25. Em todo o lado tem uma festa igual como a daí. Vai a 25 para a Ribeira das Patas e a 26 as pessoas que moram ...

AFM – Eu não sabia dessa parte das pessoas só virem no dia 26.

(...)

PD – Pode voltar a 26! Você se quiser ganhar noite, pode ganhar noite! É da maneira que vocês quiserem! Lá vai, por exemplo, vai de manhã e vem ao outro dia! Para festejar!

AFM – Ok! Outra questão... O Senhor Pedro sabe que há pessoas, em Lisboa, que os filhos já nasceram lá, certo?

PD – Certo.

AFM – Alguns nunca vieram a Cabo Verde.

PD – Nunca, nunca.

AFM - E o que é que acha... Acha que essa geração também kola bem?

PD – Olha, eu já lá em Buraca há um grupo já constituído e lá tem umas pessoas já velhas! Então se tivesse uma pessoa que domesticasse uns putos para quando os mais velhos... vocês não têm! E fazem um grupo das crianças e uma pessoa que é para ensinar aos putos. Com uns tamborinhos pequeninos, né? Uns tamborinho pequenino para ensinar aos putos.

AFM – E como é que se ensina aos putos?

PD – É fácil! Os putos têm uns tamborinhos, né? Eu vou tocar, eles vão tocar, eu vou mandar eles tocar para apanhar igual! Se eles tá a tocar avariado, olha, é assim, tem que tocar assim (e faz o gesto...). Isto aprender..., aprender é rápido! Tá bom?

AFM – E toda a gente toca igual?

PD – Sim! Sim, é todo igual! Mas tem de ensinar eles. Se você não ensinar eles, eles não sabem! E fica sem aprender. Tem uma pessoa que é para domesticar os filhos, não é? Domesticar os putos, para os putos aprender. Aqui em Cabo Verde, eu aprendi e toquei! Mas aprendi com o meu pai. Eu via o meu pai tocar, e aprendi a tocar também. Mas eles, eles não vão tocar que eles não sabem! Não há ninguém para tocar! Não há ninguém a tocar, eles não aprende nada! Por exemplo, lá na Cova da Moura, há muitos putos que os pais deles são daquele grupo, não é? Mas lá não tem ninguém para ensinar eles! Eles ficam sem aprender!

Eu estava a falar com o Senhor Lella, com a Dona Olívia, se vocês quiserem, dá a residência a mim, eu fico lá, não há responsabilidade para nada, só quero residência, que é para eu residir lá, e fico a ensinar aos putos todos! Se vocês quiserem assim! Sim! Que é?! Lá o Senhor Lella já está velho, já não está a ouvir nada para tocar tambor!

AFM – E o que é que achou, Senhor Pedro, aqui do Kola em Porto Novo, do grupo que veio da Cova da Moura, a tocar e a kolar aqui em Porto Novo?

PD – É bom, é bom.

AFM – É bom eles terem vindo à terra?

PD – Foi uma coisa que é a primeira vez, agora uma segunda vez já fica mais bom! Vocês trazerem as vestimenta mais grande, que é umas vestimentas para arrastar no chão, que é para kolar o São João» (Pedro Domingues, 24 de Junho de 2008).

3.2.6 Viagem à Ribeira Grande

6º DIA – 25 DE JUNHO DE 2008

Esta viagem já tinha sido, anteriormente, programada e a Câmara Municipal da Ribeira Grande esperava o grupo e que acautelou o transporte. Encontrámo-nos todos no centro da vila para apanharmos a carrinha que nos levaria ao outro lado da ilha. A paisagem da viagem é de uma beleza natural estonteante, e para os que têm vertigens até foi perturbante. O motorista colocou um CD (que estará, no meu imaginário, sempre ligado a esta ilha) que ouvimos durante todo o dia. No fim, consegui a informação de que aquele grupo de música é de Santo Antão e se chama “Cordas do Sol”.

A reunião, na Câmara Municipal da Ribeira Grande, foi com o Presidente da Câmara, o Vereador da Educação e Cultura e um técnico do pelouro da juventude. Como o Presidente da Câmara se atrasou, o Vereador da Cultura aproveitou para conversar um pouco com o grupo e a Lieve apresentou o propósito da visita, o bairro e a Associação Moinho da Juventude. Caracterizou a Cova da Moura e a sua população jovem, e a importância das actividades culturais do Moinho. Explicou que o grupo de KSJ iniciou em 1991 e que, há algum tempo, por proposta dos elementos do grupo começaram a juntar dinheiro para realizar esta viagem uma vez que, os esforços para angariar apoios exteriores não tiveram sucesso. A Lieve acrescentou ainda que «(...) é bom ver e já participámos no Porto Novo, na festa do Kola e para perceber melhor como é que são as coisas e podermos falar em conjunto como é que nós podemos melhorar a nossa actuação também na Cova da Moura, em Portugal (...)). Entretanto chegou o Presidente da Câmara que deu as boas vindas e frisou a satisfação de receber irmãos e amigos de Portugal, um país amigo, e

da Cova da Moura que conhece bem e que é um sítio que tem muita identidade cultural de Cabo Verde. É por isso que acha muito importante este tipo de associações por estabelecerem a ponte com as pessoas de lá mas também por estabelecerem a ponte com os cabo-verdianos no país de origem.

Em nome do grupo a Lieve agradeceu o apoio porque *«sentimos que para todos nós faz bem à alma»*. Disse que o grupo fez, em 1991, pela primeira vez, o Kola San Jon no bairro e que, desde então, têm tido a festa Kola San Jon todos os anos. Explicou que houve sempre, por parte do grupo, o desejo de *«ir à terra e mostrar o que é a nossa festa»* e que há pessoas que já há 30, 17, 10 anos que não vinham a Cabo Verde, que nunca viram os seus netos! *«São estas coisas que, para nós que vivemos na Cova da Moura e que vivemos as angústias e saudades das pessoas e sentimos que foi muito importante este reencontro com os familiares, ver como as pessoas aqui fazem a sua vida (...). Tudo isto faz com que possamos ver como é a alma das pessoas com quem vivemos em conjunto. A nossa associação, Moinho da Juventude, foi construída pouco a pouco e não foi de cima para baixo mas foi construída pelas próprias pessoas e em conjunto com algum apoio de fora que vinha de estudantes da Bélgica, da Holanda mas que aprenderam lá a saber das pessoas de Cabo Verde que lhes ensinaram como é construir uma casa (...). E toda a associação foi construída assim (...). As pessoas sentem que o Moinho é deles porque foram eles que o construíram e que cresceram com o Moinho da Juventude. E foi, sobretudo porque nós vimos que não havia apoio para os miúdos que estavam na rua enquanto as mães iam, às duas e meia da manhã, para a Ribeira para vender o peixe, (...), e pois que os miúdos estavam lá até às duas, três da tarde, sozinhos na rua e não havia estruturas a nível de creches, de jardins-de-infância e foram as próprias pessoas que foram tendo formação para valorizar as capacidades que tinham; e foi isso que fez crescer o Moinho da Juventude. Apostámos muito nesta formação profissional mas, sempre, valorizando as capacidades das pessoas e isto continua a ser assim. E por isso, o aspecto da cultura foi uma coisa muito importante, o batuque já foi à Bélgica, participou em várias actividades, e, o Kola San Jon foi, no ano passado, convidado pelo Carlos Saura, o realizador espanhol, para participar no filme Fados, que ele fez, e fomos com sessenta pessoas da Cova da Moura, durante três dias, a Madrid para estas filmagens. E o grupo conseguiu que bailarinos saíssem da cena porque tinham a alma do Kola San Jon que foi mais importante e que eles conseguiram mostrar lá no estúdio enorme (...). Foi também importante a ida a Madrid porque metade das pessoas não tinha documentos em ordem! Conseguimos*

fazer com que todos os documentos ficassem em ordem e, desta forma as pessoas conseguiram também trabalho. São estas ligações, que o Moinho faz, entre o social, o cultural e o económico. E temos aqui o nosso painel de azulejos (anexo) que foi feito pelas crianças, pelos jovens, pelos adultos, que está lá no Moinho e que foi na altura dos vinte anos do Moinho da Juventude e onde temos os doze princípios do Moinho. Porque, com o Moinho da Juventude, não temos ligação com nenhum partido político nem com nenhuma igreja. Mas temos princípios e são os princípios que estão aqui. (...) Neste momento temos setenta pessoas a trabalhar a tempo inteiro, que conseguem desta forma sustentar a sua família e que foi uma aposta também nos serviços de proximidade e é isto que nós queremos transmitir a vocês porque isto tem a ver também com a terra, com toda a vida que tiveram aqui, os pais, os avós, os bisavós e que foi tudo isto que trouxeram de riqueza para a Cova da Moura, para Portugal e para o mundo» (notas de campo).

Depois destas apresentações o Presidente da Câmara quis conhecer as pessoas e cada um dos elementos do grupo se apresentou, inclusive eu. Destaco a apresentação e testemunho do Eduardo Pontes, também elemento da Direcção da ACMJ e marido da Lieve; também ele um habitante que foi adoptado e que adoptou o bairro e os cabo-verdianos: *«Eu sou de origem açoriana, mas de qualquer maneira já resido na Cova da Moura há mais de vinte anos e já me identifico mais com a comunidade cabo-verdiana do que propriamente com a comunidade portuguesa. Comecei a familiarizar-me com a cultura, principalmente através de livros e da convivência com cabo-verdianos que, de geração em geração, vai transmitindo muita cultura dos seus antepassados sobre maneiras de ser, maneiras de estar...»* (notas de campo).

Após a reunião o Nay, o técnico do pelouro da juventude, acompanhou-nos num passeio e num almoço oferecido pelo município, que foi na localidade do Paul, numa quinta, do senhor Pifano Ferreira, um dos exportadores de grogue para o bairro da Cova da Moura. O menu foi delicioso e fez-me lembrar a casa dos meus avós na ilha da Madeira:atum fresco grelhado regado com limão acompanhado de arroz, inhame⁵⁶ e batata cozidos. Ainda fizemos uma visita a casa do senhor Luciano Chantre e um passeio, de autocarro, pelo vale, onde encontrámos pessoas a kolar no meio de uma

⁵⁶ O inhame é uma planta cujo tubérculo é comestível e que é usado na culinária para confeccionar sopa ou para acompanhar carne ou peixe.

estrada; claro que parámos para lhes fazer companhia. Até o nosso tamboreiro, senhor Jacinto, kolou! É irresistível!

3.2.7 Regresso à Ilha de S. Vicente

7º DIA – 26 DE JUNHO DE 2008

Este era o último dia em Santo Antão. Algumas pessoas do grupo foram a um piquenique oferecido pela Bibia. Eu não pude ir porque foi o único dia em que a Câmara Municipal de Porto Novo estava aberta e era a oportunidade de conseguir alguns documentos e livros. A tentativa de arranjar bibliografia acabou por ser infrutífera porque não há arquivo em Porto Novo mas consegui uma reunião com o Vereador da Cultura, Dr. Rildo Tavares. A conversa foi, sobretudo, sobre a festa de São João, a simbologia do Kola e a história da Mamaia (que já tinha ouvido alguns populares contarem). O Dr. Rildo contou que, na altura em que a cidade de Porto Novo ainda não era habitada, apareceu, na praia, o São João:

«(...)São João foi encontrado por uma senhora de nome Mamaia... e São João manifestou a essa senhora o desejo de viver isolado. Então essa senhora levou São João para uma gruta. E aí viveram durante muitos anos...

(...) Com a morte dessa senhora, não é, com a morte da Mamaia e com, digamos a evolução de, de então vila, Porto Novo, que antes era deserta, São João sentiu necessidade de se isolar de novo. Dai que fugiu para a zona de Ribeira das Patas...

(...) Segundo os mais antigos, os porto-novenses iam lá buscar o santo. Só que este acabava sempre por fugir, para a zona da Ribeira das Patas. Para a capela, para uma capela onde foi construída para este santo... então, os porto-novenses assumiram um compromisso. De ir lá buscar e de lá levar, tá! Iam buscar no dia 23 e iam a levar São João no dia 25. Portanto, o transporte, ou o percurso é feito totalmente a pé. E antigamente era feito por mulheres que transportavam o São João à cabeça. Portanto, mulheres que aproveitavam para pagar promessas. Havia algumas promessas. Portanto, iam lá levar o santo, não é... e... prometiam que lá iam buscar o Santo, não é! Transportavam durante este percurso de cerca de 22 Km, não é! E durante o percurso são muitas, muitas, muitas pessoas que a peregrinação, ao longo do trajeto...» (Rildo Tavares, 26 de Junho de 2008).

Conversámos sobre o trajecto da Ribeira das Patas a Porto Novo, das paragens “obrigatórias” do percurso e sobre o significado de alguns objectos e de expressões típicas usadas nesta festa.

Sarraia	Pele (de cabra ou cabrito) para transportar comidas e bebidas
Bandeiras	Para identificar colectividades, grupos de família
Traje Típico (não é usado para mais nenhuma festividade nem para mais nenhuma situação)	Mulher – saia comprida com xaile à cintura, blusa com botões, terço ou rosário. Homens – calça comprida, camisa aos quadrados, de várias cores.
Navio	Simboliza o trajecto que as pessoas faziam de São Vicente a Santo Antão para irem à festa de São João; eram pequenos barcos à vela (por isso é que o navio do Kola tem pequenas velas), que passavam muito para fazer a travessia
Espada	Símbolo do Capitão; há sempre alguém que comanda o navio.
Apito	Para dar mais ênfase ao Kola. Para marcar o compasso
Tamboreiros	À frente para anunciar a chegada do São João
Coladeira	Vem de colar; pode ser homem/mulher, homem/homem, mulher, mulher
Kola e Batuque	Dança de negros, veio de África.

Tabela 7 - Significado de objectos e expressões usadas na Festa de São João⁵⁷.

O Dr. Rildo ainda relatou que a festa de São João é feita pelo povo mas que a Câmara organiza as actividades desportivas e culturais. Tudo o que diz respeito à parte religiosa é coordenada pela Igreja: peregrinação, missa antes da saída de São João, missa da chegada do São João, missa com a procissão e regresso do Santo à Ribeira das Patas. O município também organiza, desde há quatro anos, o desfile dos grupos de S. João (em Porto Novo há três grupos e no interior um grupo) e, embora este ano só tenha participado um grupo, normalmente participam todos. No fim é feito o leilão do ramo (ofertas que fazem ao Santo) para angariar dinheiro para o grupo.

Como o grupo estava no piquenique almocei sozinha. Ainda fui ao centro da cidade dar uma última olhadela e fui entregar a moto que tinha alugado (a empresa do aluguer

⁵⁷ Informações fornecidas pelo Vereador da Cultura da Câmara Municipal de Porto Novo, Dr. Rildo Tavares.

da moto é do Dr. Rildo). Neste caminho, alguém assobiou para mim. Por momentos senti-me uma condutora já conhecida em Porto Novo; não vi nenhuma mulher a conduzir uma moto! Era o Leo que queria oferecer-me um grogue antes de eu ir embora. Como mandam as “leis” do trabalho de campo e, porque ainda não tinha experimentado a bebida de eleição dos cabo-verdianos, lá fui, para uma esplanada, saborear aqueles últimos momentos com o meu amigo de Porto Novo. Bebi meio grogue. Apesar de ser uma apreciadora de whisky, uma bebida também forte, não consegui, no meio daquele calor beber mais. Nas despedidas, de quem gostei de conhecer, nunca sei o que dizer. Ficam sempre aquelas promessas de contactos (infelizmente enviei, depois, um mail ao Leo que veio devolvido e fiquei sem contacto dele) e o desejo de um regresso, no mínimo, no próximo São João. Entreguei, depois, a moto e fui para o cais a pé. O barco partiu às 16h50m e, posso dizer que, a única coisa que me lembro dessa viagem é as alucinações auditivas que tive; comprimidos para o enjoo mais o grogue com o Leo talvez tenha sido uma mistura explosiva. A viagem foi realizada num mar muito agitado que, não teve qualquer efeito em mim; apenas ouvi o rufar imaginário dos tambores ininterruptamente!

3.2.8 Dia Livre 1

8º DIA – 27 DE JUNHO DE 2008

Este foi o primeiro dia livre no Mindelo. Aproveitei a manhã para comprar discos e livros no Instituto Camões e no Centro Cultural do Mindelo. Foi neste centro que fiz algumas perguntas sobre o Kola que me levaram à Dona Mité, que trabalha na Agência Fly e que encabeça uma espécie de movimento para revitalizar o Kola e tornar esta festa num produto de turismo cultural. Neste dia não consegui que me recebesse.

Sem nada estar previamente combinado acabei por almoçar com a Lieve, o Eduardo, a Rita Pedro, a Irati e a Rosa na Casa Mindelo que se tornou noutra ponto de encontro na nossa estadia em São Vicente.

À tarde fui assistir ao workshop que os Batoto Yetu estavam a dar no Centro Cultural e, antes de jantar, fui com a Rosa conhecer a tão falada Praia da Laginha.

Jantámos em casa da Arlinda e o serão acabou por ser uma grande conversa com a nossa polícia sobre a sua vida.

3.2.9 Ida à Baía das Gatas

9º DIA – 28 DE JUNHO DE 2008

A Baía das Gatas é outro local emblemático de que tinha ouvido falar bastante nas reuniões no Kova M. O grupo todo fez questão de marcar esta viagem para mostrar a famosa praia. «*Vimos para a Baía das Gatas de carrinha de aluguer com as pessoas do grupo de Kola e a equipa do Rui Simões. Estou num café, ao pé da praia onde encontrei o Sr. Teodoro, o Sr. Lella e o Sr. Jacinto. Perguntei-lhe pelo neto que conheceu no Mindelo e pelo nome dele ao que o Sr. Jacinto me respondeu que não se lembra do nome*» (notas de campo). Ao regressarmos ao Mindelo comprámos moreia e fomos para casa da Bibia lanchar o petisco.

Às 19 horas houve o concerto final do workshop que os Batoto Yetu deram a crianças cabo-verdianas. Foi um momento muito bonito, com o auditório do Centro Cultural praticamente cheio e onde, também, a dança do kola foi estilizada. A Associação Batoto Yetu Portugal tem sede em Oeiras que é cidade irmã do Mindelo.

A noite foi no restaurante/bar “Tradissom e Morabeza”, com música ao vivo.

3.2.10 S. Pedro em S. Pedro

10º DIA – 29 DE JUNHO DE 2008

Neste dia tive um episódio engraçado que não posso deixar de contar. Há alguns dias que andava a tentar ter um momento sossegado para entrevistar o Sr. Lella. No dia anterior voltei a perguntar quando poderíamos conversar e ele, prontamente disse «*amanhã às 7 horas ao pé da Igreja*». Achei estranho ele querer conversar tão cedo mas, não fiz qualquer comentário e lá me levantei às 6 horas para poder cumprir o combinado. Cheguei à Igreja já depois das sete e não havia ninguém cá fora. A missa tinha começado e resolvi espreitar para confirmar se o Sr. Lella estava na missa; e estava mesmo. Esperei sentada num muro exterior à Igreja, ainda sem nada no estômago e sem possibilidade de comer porque era Domingo e estava tudo fechado. No fim da Missa, o Sr. Lella apressou-se a vir ter comigo e disse-me que afinal tínhamos que ir a outra igreja porque ali já não era possível durante todo o dia. Fiquei espantada e sem perceber nada do que ele estava a dizer e perguntei-lhe se era indispensável que a nossa conversa fosse numa igreja. O Sr. Lella ouviu mal e pediu-me

para repetir... Afinal, tinha percebido que eu me queria confessar e por isso andava à procura de um Padre disponível!!!

Fui para casa e tomei o pequeno-almoço com a Arlinda que, na sequência da conversa da noite anterior, resolveu cantar a canção do “guarda cabeça”, um ritual que os caboverdianos fazem sete dias depois de um bebé nascer: ao sétimo dia os amigos e familiares reúnem-se em casa do bebé (levam uma bebida ou comida para jantarem) e, à meia-noite cantam, no quarto do bebé, a canção do guarda-cabeça para espantar as bruxas. Antes desta cerimónia os pais dão aos convidados um papel com a foto do bebé e com a letra da música:

«Na ô minino ná

Na ô minino ná

*Sombra rum fugi di li
Na ô minino ná
Dixá nhá fidju durmi*

*Ó rosto doce de odju maguado
Ês bô cuidado
Botal pa trás
Nhor Deus ta dano um dia di paz
Ó nhá pecado
De odju maguado*

Na ô minino ná...

*Sono de bida sono de amor
Ou Graça ou dor
Ês é nos sorte
Se Deus mas logo mandáno morte
Quem que tem medo
Ta morre sedo*

Na ô minino ná...

*Toma nhá ombro, encosta cabeça
Já'n dabo peto
Amá ragáz
Ò sprito doce, ca bô tem pressa
Detá cu d'jeto
Durmi na paz» (notas de campo).*

Os festejos do São Pedro, na ilha de S. Vicente são na localidade de São Pedro, ao pé do aeroporto. O grupo preparou-se a rigor, com o traje do Kola e todo o material. A localidade é pequena, à Beira-Mar, e esta festa não tem a mesma forma pujante e secular do S. João em Porto Novo; aqui o religioso sobrepõe-se ao secular. O ambiente é diferente, mais calmo, e mais espiritual. Chegámos pouco depois da hora de almoço e é na praça principal, voltada para o mar que estão algumas barracas com comes e bebes e o recinto para a Missa ao ar livre. Há pequenos grupos de tamboreiros aqui e ali e muito menos coladeiras do que na ilha vizinha; o rufo faz a festa. De resto o momento mais esperado é a Missa e muitos populares vão ocupando os lugares para assistir ao acto religioso. Logo depois há uma procissão que passa na praia, para benzer os barcos dos pescadores e que representa imagens verdadeiramente belas. Nesta procissão não há tambores a tocar.

3.2.11 Dia Livre 2

11º DIA – 30 DE JUNHO DE 2008

Foi um dia leve e sem compromissos. Fui à biblioteca sem êxito, mas consegui que a Dona Mité me recebesse na agência de viagens. Esta senhora lidera o grupo “Terra Tambor” que, desde 1998, tenta revitalizar o Kola em S. Vicente porque no período 1975-1998, devido à emigração e à seca, entrou em declínio. Como trabalha numa agência de viagens tenta também que o Kola se transforme num produto de turismo cultural (já tendo ido a feiras internacionais para divulgar este produto). Encabeça o projecto *Kola San Jon Sabor e Tradição* que tenta devolver a emoção ao São João e organiza o programa, os concursos de artesãos de navios e tantas outras actividades. No fim ofereceu-me o DVD de divulgação deste projecto que costuma apresentar nas feiras de turismo.

3.2.12 Último Dia – Entrevista na rádio Terra Nova

12º DIA – 01 DE JULHO DE 2008

No dia anterior a Rosa encontrou, por acaso, o Padre Hipólito, aquele Padre com quem falei em Porto Novo, que nos convidou para uma entrevista na Rádio Terra

Nova, onde é Vice-Director. Assim, como a Lieve já não estava no Mindelo, a Rosa foi representar a Associação e eu fui, como investigadora da Universidade de Aveiro. Fizemos o programa da manhã, das dez horas, e que foi conduzido pelo jornalista Pedro Moreira.

A última tarde foi para compras e lembranças mas ainda consegui ir à Televisão de Cabo Verde para trazer um DVD, que me tinham prometido, sobre o Kola.

Jantámos cedo, em casa da Arlinda. Custou-me deixar aquela amiga e os seus filhos que pediram alguns presentes de Portugal. Para eles eu estava a partir para o paraíso onde tanto sonham um dia viver; *«ir para a Europa...»*

Às 21h30m encontrámo-nos em Fonte Inês, o nosso ponto de encontro à chegada e à partida, para apanhar o autocarro cedido pela Câmara Municipal do Mindelo. Para alguns a despedida foi ainda naquele bairro, para outros, como a Amélia, a despedida das irmãs e da mãe foi no próprio aeroporto. Fiz esforços para observar, ao longe, esse momento; acho que estavam todos tão atrapalhados que acabou por ser algo do género: *«Então, pronto! Adeus»*.

3.2.13 Regresso a Lisboa

12º DIA – 02 DE JULHO DE 2008

Até minutos antes do avião esperámos pelo Eugénio que não aparecia. Ele tinha ficado em Santo Antão com a mãe e o combinado era ir ter ao aeroporto no dia da partida; não apareceu. Às 00h30m fomos para a Praia e chegámos uns quarenta minutos depois, sem qualquer pressa porque nos esperava uma noite em cadeiras de aeroporto. O avião para Lisboa era só às 7 horas. A maior parte das pessoas do grupo deitou-se nos bancos espalhados pelo aeroporto mas eu e os técnicos que estavam com a equipa de filmagens tivemos que permanecer acordados. Tinha guardado na mochila o meu tesouro, todo o material do trabalho de campo e a câmara fotográfica e de vídeo.

Chegámos a Lisboa e a ansiedade de passar a fronteira com garrafas de grogue aumentou. As pessoas com passaporte europeu passaram rapidamente e eu tentei apanhar a mala o mais rápido possível pois tinha um alfa para o Porto daí a nada. A Lieve e o Eduardo esperavam-nos à porta. Tinham regressado mais cedo de Cabo

Verde por motivos pessoais mas não quiseram perder os olhares de quem regressa à família.

4. KOVA M E PORTO NOVO, PORTUGAL E CABO VERDE

4.1 O KOLA SAN JON NO KOVA M

A comunidade académica das Ciências Sociais e Humanas tem, no decorrer das últimas décadas, discutido sobre a forma como os investigadores se colocam perante e no seu universo de estudo e, também, sobre a dinâmica do sistema complexo que incorpora o *eu* e o *outro*, o *outsider* e o *insider*, o *ético* e o *émico*. São vários os teóricos (Appadurai 2009, Bhabha 2008, Cambria 2008, Nettl 2005, Sardo 1997/1998, Sardo 2004) que já se interrogaram sobre a relação do *eu* e do *outro* quando reflectem sobre a atitude ideológica do investigador.

Quando iniciei o trabalho de campo, interrogações como: “Quem sou eu?”, “Qual deve ser a minha postura?”, “Como me relaciono com o outro?”, “Vou ser capaz de compreender este cosmos?”, “Estou a interpretar correctamente a informação?”, “A quantas vozes penso, represento e exponho o universo de estudo?”, “As pessoas com quem trabalho identificam-se com os resultados do meu trabalho?”, “E depois do trabalho de campo? Sou *insider*?”. Muitas outras questões povoaram o meu pensamento. A postura do investigador perante o universo de estudo e perante si próprio é um campo inesgotável de interrogações e de construção contínua de conhecimento em que, ao contrário de outras situações da nossa vida, o cuidado e a preocupação com o *outro* fica marcada na pele do investigador.

A dicotomia ético/émico foi cunhada pelo linguista Kenneth Pike. As questões teóricas que envolvem esta dualidade e a sua aplicação no campo da Etnomusicologia são desenvolvidas por Herndon (1993), Alvarez-Pereyre e Arom (1993). No artigo *Insiders, Outsiders: Knowing Our Limits, Limiting our Knowing* (Herndon 1993) a autora começa por expor a teoria de Pike:

«For Kenneth Pike, etics are the emics of a scientific subculture, the ultimate in cultural relativism. To this way of thinking, etics is the emics of the observer applied to another system, the original point of entry to the study of a system, which is later abandoned as the emic system is revealed to the scholar» (Herndon 1993: 63).

Em contraste com esta ideia a autora descreve a opinião de Marvin Harris para o qual os termos ético e émico são, simultaneamente, fundamentais no sentido em que esquecer os interesses do outsider pode representar omitir o émico da tradição científica.

Uma vez que o estudo de culturas não ocidentais tem sido, maioritariamente, realizado por investigadores europeus e norte-americanos, a grande preocupação dos etnomusicólogos, que emerge das teorias de Pike e Harris, tem que ver com o predomínio da visão e a interpretação dos cientistas ocidentais.

Numa visão pós-moderna da Etnomusicologia, Herndon (1993) propõe uma acção multidimensional e multidinâmica das relações que, à *priori*, pressupõem uma dicotomia: «(...) *neither insider nor outsider, neither fully emic nor fully etic*» (Herndon 1993:77).

Nesta dissertação optei por uma escrita émica no que se refere a termos e expressões relacionadas com o universo de estudo. Kova M tem sido uma forma de os jovens, sobretudo os executantes de *hip hop*, que vivem no bairro do Alto da Cova da Moura, se referirem ao seu universo residencial, social e cultural. A letra “k”, inicial, tem uma simbologia de orgulho identitário recente. Numa fase mais inicial de formação do bairro havia, no interior dos jovens, um sentimento de vergonha em relação à sua origem e local de residência. O novo orgulho é, também, fruto de um longo trabalho que moradores, associações e voluntários fizeram, a partir da década de 1990, em múltiplas áreas de intervenção que se traduziu num esforço para mostrar a diferença cultural destes habitantes ao país de acolhimento. O progressivo conhecimento que os portugueses foram adquirindo das práticas expressivas africanas, e a sucessiva solicitação de vários grupos por parte de instituições portuguesas conferiu um sentido de pertença aos moradores daquele bairro, que se traduziu, também, num novo orgulho pela cultura de pais, mães e avós. Num país que é seu, porque muitos destes jovens nasceram em Portugal, mas ao mesmo tempo num contexto em que muitas vezes continuam a ser chamados de “imigrantes”, ou seja, o “outro”, estes filhos de segundas e terceiras gerações abriram caminhos próprios e encontraram um espaço em relação ao qual desenvolveram um sentimento de pertença.

É a partir do argumento exposto anteriormente que o grupo de Kola San Jon constrói o seu nome. Neste caso, com duas explicações argumentativas. Em primeiro lugar, em Cabo Verde, há duas formas de escrever Kola San Jon⁵⁸; uma com “k”, outra com “c”. Em segundo lugar porque o uso da letra “k”, neste contexto, pretende abarcar o sentido em que os jovens do *hip hop* o usam. Uso a mesma fundamentação teórica em relação à ortografia da palavra koladeira, quando me refiro às pessoas que dançam o Kola San Jon⁵⁹. Assim, todas as palavras que derivam de kola são escritas, nesta dissertação, com “k”.

Algum tempo depois de ter começado o trabalho de campo questões novas foram surgindo. Mas há uma questão, em particular, que não está no meu âmbito de estudo e, portanto, para a qual não procurei uma resposta concreta que até hoje continua a povoar o meu pensamento; a origem Histórica de Kola San Jon.

Na obra *Centro e Periferia*, Edward Shils (1992) afirma, num capítulo dedicado ao conceito de tradição, que os acontecimentos do presente têm um passado e que existem mecanismos de persistência e mudança em torno da tradição. Para este autor a importância e a influência do passado adquire um valor real e complexo no presente:

«As coisas passadas possuem ou adquirem importância metafísica, religiosa e estética para os seres humanos. (...) As necessidades de se possuir um passado a que se dá valor, de se manter uma continuidade com algum aspecto ou elemento do passado, de se justificar a si próprio pela referência a uma conexão real ou alegada com algum ponto vital do passado são todas problemáticas» (Shils 1992: 294).

É inevitável depois de observar e pesquisar sobre a prática performativa Kola San Jon, na diáspora e no país de origem e de entender as ligações existentes entre estes dois lugares que a dúvida e a curiosidade do “antes” sinta necessidade de ser esclarecida. Este pensamento ainda é mais persistente quando, depois de ler bastante literatura sobre o assunto, compreendo a extensão desta espécie de rio cultural que aumenta o número de afluentes, com cada nova leitura. Finalmente, torna-se numa obsessão

⁵⁸ No livro de José Ribeiro (2000) a prática performativa aparece escrita da seguinte forma: *Colá S. Jon*. O acento também é uma variação que se encontra em algumas fontes que se referem a este ritual; às vezes o uso do acento grave e outras vezes o uso do acento agudo. No Kova M não é usado qualquer acento ortográfico.

⁵⁹ Coladeira é uma palavra homónima: pode significar um género musical cabo-verdiano (que nada tem a ver com o Kola San Jon) ou alguém que dança Kola San Jon. No Kova M, coladeira, com este segundo significado, é escrito com “k”.

quando sinto que, para os meus colaboradores, o conhecimento científico da proveniência do Kola poderia contribuir para uma maior legitimação da execução desta prática porque se interrogam e me interrogam sobre este assunto.

Em 2000, o investigador José da Silva Ribeiro publicou o livro *Colá S. Jon, Oh que sabe!* resultante de um estudo realizado no bairro do Alto da Cova da Moura. No quarto capítulo desta obra, *Reconstituição do Colá S. Jon no Bairro do Alto da Cova da Moura*, o autor caracteriza o ritual, a festa, a estrutura organizativa e algumas pessoas envolvidas.

A existência, no bairro, de moradores provenientes de diferentes ilhas cabo-verdianas sugere, a meu ver, um dado importante no estudo do Kola San Jon. Como já foi explicado, em cada ilha há diferentes peculiaridades que abrangem as festas dos Santos Populares. A coexistência, num mesmo espaço, de cabo-verdianos com diferentes origens implica, necessariamente, uma amálgama de memórias díspares em que nenhuma é mais ou menos válida do que outra e que constituem um enriquecimento importante para a construção da tradição. Reconstituir um ritual significa voltar a construir o que, neste caso, em concreto se torna impossível de fazer. A memória de acontecimentos passados é algo que se concretiza por aproximação; lembramo-nos mais ou menos de algo. Prefiro, nesta dissertação, pensar em reinvenção de tradições. O plural de “tradição” remete para a diversidade do arquipélago e para a multiplicidade das memórias e das pessoas. É também neste sentido que olho para a realização da festa do Kola San Jon e para o KSJ, em particular, como uma prática performativa polissémica que engloba toda a diversidade cultural, social, humana e até linguística das ilhas atlânticas e da ilha adoptada, que se localiza na Amadora, em Portugal. Numa reunião realizada na Câmara Municipal da Ribeira Grande, em que o grupo de KSJ foi recebido pelo município, o Vereador da Cultura salientou a diversidade cultural que existe dentro do próprio arquipélago e o bairro do Alto da Cova da Moura como espaço visível da multiplicidade cabo-verdiana:

«Cabo Verde tem 10 ilhas, como todos sabem, 9 são povoadas, não é, e a comparação que fazemos é que em cada ilha tem as suas particularidades. Não há um padrão único para todo o Cabo Verde: festa de São João, festa de São Pedro, festa de Santo António - nós fazemos também no Paul, festa de Santa Cruz - que se faz também aqui numa freguesia, são formas

de festejar com traços diferentes. Na Brava também se faz a festa de São João, no Fogo faz-se festa de São Filipe, não é? Em São Vicente também se faz festa de São João, no Sal também se faz..., em Santiago também fazem! Ainda ontem estive a ver no noticiário de Cabo Verde notícia sobre esta questão, e cada ilha, cada comunidade faz à sua maneira, não é? Embora, é evidente, que as manifestações, ao fim e ao cabo acabam por ser as mesmas, agora há particularidades que convêm também... Porque tendo em conta que se trata de uma comunidade em Cova da Moura em que temos gente de todas as ilhas, também é preciso ter esta preocupação de na realidade conseguir aproveitar todas essas vertentes e tornar a cultura mais rica. Porque é exactamente essa diversidade que faz Cabo Verde. Cabo Verde é um país com muitas diversidades, não é? O crioulo cabo-verdiano, a nossa língua materna, digamos assim, toda a gente sabe, cada ilha tem o seu padrão. O crioulo de Santo Antão não tem nada a ver com... aliás tem a ver, evidente que o crioulo das ilhas tem algo de comum, agora, a forma como as pessoas comunicam entre si através do crioulo, tem padrões diferentes. E isso é que torna mais rica a nossa cultura!» (Notas de campo CV 9, 25 de Junho de 2008).

É mergulhado neste oceano cultural, nesta mistura de gentes, histórias e vivências que o Kola San Jon se reinventa no Kova M.

4.2 O KOLA SAN JON EM PORTO NOVO

A ilha de Santo Antão está dividida em três concelhos: Porto Novo, Paul e Ribeira Grande. Porto dos Carvoeiros é o antigo nome Porto Novo, principal povoação do concelho que ocupa mais de metade da ilha de Santo Antão, e é o lugar à volta do qual se desenrolam os festejos de São João.

Segundo a narração feita por várias pessoas em Porto Novo e no Kova M a lenda de São João, em Porto Novo, frui a partir da história de uma senhora chamada Mamaia que vivia naquela ilha, numa época em que a cidade ainda não era habitada. Um dia Mamaia encontrou São João, na praia, e este manifestou-lhe vontade de viver isolado. Mamaia levou São João para uma gruta, dedicou-se a tratar dele e viveram muitos anos isolados. «Um dia não havendo óleo para a sua candeia e receando não poder vir a encontrá-lo, dirigiu-se ao Santo e disse-lhe: João hoje vais ficar aqui sozinho porque não tenho nada para os dois. Bom é eu partir. E assim fez. Quando já ia bem longe, sempre na orela do mar, encontrou uma tartaruga e virou-a. Matou-a, e da carne extraiu o suficiente para a sua refeição e com o resto fez óleo

para a sua candeia e para a do Santo» (Rodrigues 1997:26). E assim continuou esta história até que Mamaia morreu. Com o desenvolvimento da vila, que na altura não era habitada, São João fugiu para a localidade de Ribeira das Patas porque queria viver isolado. De acordo com o Vereador da Cultura de Porto Novo, os habitantes de Porto Novo ainda lá foram buscar o Santo, várias vezes, mas ele acabava sempre por fugir para a capela, de Ribeira das Patas, que foi construída para ele. Assim, os habitantes de Porto Novo decidiram todos os anos ir buscar e levar o Santo à Ribeira das Patas. Num percurso de cerca de 22 quilómetros a imagem do Santo era transportada num andor, inicialmente por mulheres e hoje em dia por homens ou mulheres, indiscriminadamente. Este trajecto é acompanhado por muita gente, habitantes da ilha de Santo Antão e também por visitantes de outras ilhas ou países.

Na história da viagem a Cabo Verde (*vide* capítulo 3.2) a maior parte dos contornos da festa já estão descritos mas quero ainda aqui salientar algumas questões em relação ao Kola San Jon na ilha de Santo Antão.

De acordo com Moacyr Rodrigues (1997) as festas de São João começam a 21 de Junho e acabam a 24 de Junho. É durante os dias dos festejos que chegam muitos romeiros de todos os cantos da ilha e de São Vicente. No dia 23 de Junho, um dos dias mais marcantes da festa, um grupo de pessoas desloca-se de manhã bem cedo à Ribeira das Patas para trazer o Santo para Porto Novo. Este percurso de cerca de 22 quilómetros é feito a pé, a kolar, a tocar tambor e em devoção a São João Baptista. Por volta das quinze horas um outro grupo de pessoas sai de Porto Novo para se encontrar com o Santo, perto das casas do cemitério, e fazer o restante percurso até à Capela. É no altar desta Capela que o Santo fica até ao dia seguinte e onde as pessoas mostram a sua fé ao Santo. Ao fim da tarde e à noite os tradicionais jogos, descritos anteriormente na história da viagem, as tasquinhas com gastronomia típica, a venda de roscas e de rosários transfiguram o centro da cidade que vive a folia até de manhã. No dia 24, dia de São João Baptista é realizada uma missa, seguida de uma procissão pela cidade. No dia 25 de Junho o Santo faz o trajecto contrário e, uma vez na Ribeira das Patas, é realizado o São Joãozinho. O que é transversal a todos estes dias é o Kola San Jon, a

presença quase contínua do rufar dos tambores, das koladeiras a desafiar e a dançar, dos apitos a dar o mote e do colorido navio a ser movimentado pelo comandante.

Compreendo a palavra “kola” como o termo que se refere à dança que é acompanhada pelo som dos tambores. Não há kola sem tambores e, por essa razão KSJ refere-se ao conjunto destas práticas. Este termo, kola, tem suscitado alguma especulação quanto ao seu significado. Há cabo-verdianos que dizem estar relacionado com o golpe da umbigada, ou seja, com o momento da dança em que os corpos dos dançarinos se juntam, ou “colam”; significaria, neste caso, que a palavra tem origem no verbo colar. Por outro lado, Moacyr Rodrigues, pensa que kola significa «falar, dizer em voz alta» (Rodrigues 1997:32) ou «dança e canto de romaria» (Rodrigues 1997:34). Este pensamento de Rodrigues insere-se num contexto das festas em que as mulheres enquanto dançavam diziam em voz alta palavras improvisadas ou cantavam. Também José Ribeiro aborda este assunto:

«Ambos os autores parecem ignorar o debate transcrito na Revista Cabo Verde (1958) entre Baltazar Lopes, Almerindo Lessa, Júlio Monteiro e Daniel Tavares. Neste questiona-se a referência da palavra colar exclusivamente à dança, à sensualidade e à sexualidade. Colar para Daniel Tavares é “falar em voz alta (...) o povo dança falando”. É Manuel Ferreira que em Hora di Bai (1962) encontra nestas palavras e no toque dos tambores uma força mágica, “o rufo dos tambores a galgar a ilha, tã-tã, tã-tã, Colá-Colá, Colá na mim, pã’m Colá na bô, a revolver o povo inteiro» (Ribeiro 2000:145-146).

De acordo com Moacyr Rodrigues (1997), o facto de os escravos terem liberdade neste dia de festa produzia uma euforia e uma oportunidade de contacto entre as pessoas em que a liberdade sexual se reflectia no desafio que as escravas faziam aos homens desejados, através da dança. Neste espaço e lugar de plena autonomia, para os escravos, a descompressão era conseguida através da dança; o kola funcionava como catarse. Ainda há a questão das mulheres que neste período tinham licença para sair de casa e só voltar no fim da festa. O Vereador da Cultura de Porto Novo salientou este aspecto que pode ser corroborado por Rodrigues (1997):

«Em S. Vicente e em Santo Antão, donde nos veio essa tradição, a festa foi sempre rija. As moças saíam de casa a festejar e só voltavam dias depois. (...) A referência à perda de virgindade era coisa comezinha nestas festas porque sendo Stº António casamenteiro, S. João é

mulherengo. Daí esperava-se que tudo pudesse acontecer nas festas báquicas de S. João... São jô revoltiôde... das cantigas tradicionais. As cantigas reflectem as reminiscências desses cultos desaparecidos, liturgias orgásticas, alusões ao desejo sexual, homenagem ao sol» (Rodrigues 1997:30).

Durante o trabalho de campo em Santo Antão estive atenta a esta questão e tentei perceber se há, actualmente, quem continue a entoar as palavras em voz alta ou as canções descritas por vários autores; não encontrei, na maior parte dos momentos⁶⁰, qualquer indício desta prática.

O Kola San Jon é executado, espontaneamente, pelas ruas da cidade e por todo o espaço público, sendo igualmente executado em grupo. Os agrupamentos são formados, sobretudo, para participar no concurso que se realiza no dia 23 de Junho à noite sendo também frequente tocarem durante os festejos em vários locais diferentes⁶¹. Esta situação é semelhante a uma outra, relatada por Thomas Turino (1989), a propósito dos músicos Aymara, no Perú:

«(...)musical performance in Conima is a large group activity that takes place only in public-community settings. (...)

According to Conimeños' own statements, a major aesthetic criterion for good ensemble performance is the ideal of "playing as one" or "sounding like one instrument". No individual's instrument should ever stand out (or "escape") from the integrated fabric of the ensemble's sound» (Turino 1989: 12).

A parte musical do KSJ é composta pelo som dos tambores e dos apitos que, quando não existe nenhum é substituído por assobios ou sons vocais similares. À semelhança dos músicos Aymara em que *«(...) there is no place for the soloist per se, there are certain*

⁶⁰ Sempre que observei o Kola San Jon em situações diversas como nas ruas, no trajecto da Ribeira das Patas a Porto Novo, no concurso nocturno na praça principal, nunca ouvi qualquer canção ou palavras ditas em voz alta enquanto os tambores tocavam e as pessoas kolavam. A única situação em que essa prática aconteceu foi com algumas pessoas do grupo de Kola San Jon do Kova M, sobretudo pessoas naturais de S. Vicente (nomeadamente a Niche), que dizem as sílabas «*San Jon*», em que a primeira palavra coincide com a terceira colcheia do tempo e a segunda palavra coincide com a unidade de tempo, mínima pontuada.

⁶¹ O problema do papel que os grupos de KSJ desempenham em Porto Novo é complexo e não tenho os elementos suficientes para lidar apropriadamente com este assunto.

ornamental and improvisatory techniques available for individual expression within ensemble performance» (Turino 1989: 13), também os tamboreiros de KSJ têm como critério para um bom grupo músicos que tenham a mesma «*toca*». Ouvi, inclusivamente, pessoas testemunharem que tiveram que adaptar a sua «*toca*» para fazerem parte de um determinado grupo; o Sr. Jacinto é um exemplo desta adaptação. Apesar de não haver lugar a um solista, há alguma liberdade e algumas técnicas de improvisação executadas por alguns músicos, tal como referi no capítulo 3.2.3, e constituem um elemento estético e distintivo:

«Variations, style markers, or musical characteristics that may appear minute to the outside listener are perceived by Conimeños to be major markers distinguishing one ensemble's style from another (...)» (Turino 1989: 14).

O instrumento musical conhecido por *tambor de San Jon* é a caixa⁶², «*mais expandida e de pequena dimensão em relação ao bombo, é utilizada em quase todas as festas dos Santos, de Maio a Agosto*» (Brito 1998:47). A dimensão dos tambores varia dentro do arquipélago sendo em S. Nicolau de maiores dimensões (Brito 1998). Habitualmente tocado por homens, o ritmo do tambor é em compasso binário, de divisão ternária, seis por oito, que já está descrito no subcapítulo 3.2.3, *viagem para a ilha de Santo Antão*. «*Durante a execução o tambor é colocado a tiracolo num dos ombros e percutido com duas baquetas de forma cilíndrica. (...) As variações rítmicas dependem do virtuosismo dos tocadores*» (Brito 1998:48). Em relação ao apito o seu uso não é regular nem há exactamente nenhum elemento dos grupos performativos que, obrigatoriamente, o execute. O que se pode dizer é que frequentemente o comandante do navio toca apito mas, também alguns populares que se juntam a esta manifestação o podem fazer ou, mesmo, utilizar sons vocais que o imitem.

⁶² De acordo com Luis Henrique este instrumento é um membranofone de altura indefinida. «*A caixa é um tambor cilíndrico, baixo, de madeira ou metal (...). Encostadas à membrana inferior estão várias cordas (...). Existe um mecanismo que permite aliviar a tensão dos bordões(...). Um dos mais característicos efeitos sonoros da caixa é sem dúvida o rufo ou tremolo, que exige grande treino até se conseguir fazer com perfeição*» (Henrique 2004:76-77).

A dança é realizada por homens e mulheres, a que se dá o nome de koladeiras. Pode ser dois a dois, em grupo de quatro ou como a espontaneidade o ditar; mulher/mulher, mulher/ homem, e homem/homem (sendo esta combinação mais rara).

A parte coreográfica do KSJ fica completa com o navio o seu capitão e o comandante. Também a espada é um elemento que, por vezes, está associado ao comandante que, vai à frente do desfile a comandar os navios com a espada. O navio é feito em madeira, pintado com cores fortes, geralmente azul, vermelho e branco, e tem pequenas bandeiras, simbolizadas por papéis coloridos, de várias cores, penduradas. O Vereador da Cultura de Porto Novo considera que esta ornamentação está relacionada com os antigos barcos à vela que as pessoas utilizavam para fazer o trajecto de São Vicente a Santo Antão na altura da festa; a travessia era difícil e estas pequenas bandeiras ou velas simbolizam esses momentos. O barco não tem fundo para que a pessoa se possa encaixar no navio, pela altura das ancas e com alças que seguram a embarcação nos ombros. Durante a performance o navio faz movimentos circulares vertical e horizontalmente como se estivesse a vencer um mar agitado. *«O barqueiro também deve ser um artista, como os homens do tambor. Balouça como se estivesse em mar alto, bolina e bordeja, como se aproximasse da costa ou de algum navio inimigo. Outras vezes temos a nítida sensação que o barco enterra a proa na água do canal ou do oceano»* (Rodrigues 1997:41-42).

4.3 O CONFRONTO DOS OLHARES: PORTUGAL E CABO VERDE

Depois do regresso a Lisboa, a 2 de Julho de 2008, foi rápido o reencontro do grupo de KSJ. O hábito de convivência diária fora de Portugal e a vontade de recordar momentos únicos acelerou a realização de uma reunião, que aconteceu a 12 de Julho de 2008. Neste dia, o local de encontro foi a esplanada da Biblioteca Ramos Rosa e, o ambiente era de descontração, alegria e de urgência em rever as emoções partilhadas.

A representante do grupo KSJ e dirigente da ACMJ aproveitou o momento para mostrar o mapa final das contas da viagem (*vide* tabela 8). Aqui pode-se constatar a

importância que a acção de angariação de fundos, promovidas pelo grupo, como o tandem, a venda de rifas, bolos e petiscos e a elaboração do projecto para enviar a diversas entidades, do qual resultou o donativo da Embaixada de Cabo Verde em Portugal, desempenhou um papel crucial na realização da viagem.

Viagem a Cabo Verde - Kola san Jon Junho 2008

	Pessoas	Preço	Receitas	Despesas	Total Acumulado
Viagens Batoto Yetu	14	580,00 €	8.120,00 €		8.120,00 €
Viagens Real Ficção	4	580,00 €	2.320,00 €		10.440,00 €
Moinho					
Tandem Viagem Real Ficção	1	580,00 €	580,00 €		11.020,00 €
Donativo Viagens Embaixada Cabo Verde	2	580,00 €	1.160,00 €		12.180,00 €
Donativo Maria Helena Mateus	1	600,00 €	600,00 €		12.780,00 €
Tandem Viagem Ana Flavia	2	580,00 €	1.160,00 €		13.940,00 €
Tandem Viagem Rosa Rodrigues	2	580,00 €	1.160,00 €		15.100,00 €
Tandem Viagem Lieve Meersschaert	2	580,00 €	1.160,00 €		16.260,00 €
Tandem Viagem Eduardo Pontes	2	580,00 €	1.160,00 €		17.420,00 €
Comparticipações individuais e de grupo (2006 - 2008)			4.023,26 €		21.443,26 €
Receitas das Rifas, Bolos, Petiscos (2007-2008)			1.355,85 €		22.799,11 €
TACV-viagens	34	580,00 €		19.720,00 €	3.079,11 €
Saias (feitura, tecido e fecho)	9	20,00 €		180,00 €	2.899,11 €
Seguros	16	28,22 €		451,52 €	2.419,11 €
Ordenado Eunice Delgado				329,34 €	2.089,77 €
Ordenado Patricia (substituição Eunice na cozinha)				266,72 €	1.823,05 €
20/06 Protecção Barco para a viagem				20,00 €	1.803,05 €
02/07 Transporte Octavio				25,00 €	1.778,05 €
Despesas em Cabo Verde (quadro em baixo)				986,00 €	792,05 €
Total Final					792,05 €

Notas:

- Os custos de visto de 44,14 euros (para os cidadãos portugueses) foram assumidos pelas respectivas pessoas
- A Camara de São Vicente custeou o transporte do aeroporto para São Vicente e de São Vicente para o aeroporto
- A Camara do Porto Novo custeou a dormida no internato da Escola Profissional no Porto Novo
- A Camara de Ribeira Grande custeou a excursão ao Paul e a deslocação de Porto Novo / Ribeira Grande/ Porto do Sol/ Porto Novo
- A Camara de Ribeira Grande ofereceu nos o almoço na Ribeira Grande no dia 25/6
- Eunice Delgado, António Manuel do Rosário, Vandro Fonseca, Maria Livramento Duarte Rodrigues disponibilizaram dormida para diversas pessoas nas casas dos seus familiares.
- Eunice Delgado, António Manuel do Rosário, Vandro Fonseca, Maria Livramento Duarte Rodrigues, Maria Filomena Andrade disponibilizaram alimentação para o grupo.
- Maria do Ceu Lopes, funcionária do Moinho da Juventude, tirou dias de férias para participar na viagem
- Todos ajudaram na confecção da alimentação, na boa disposição e na procura de soluções de problemas

Despesas em Cabo Verde	Pessoas	Preço	Receitas	Despesas
21/06 Alimentação Peixe Mercado S. Vicente				\$ 2.800,00
21/06 Alimentação Arranjo Peixe Mercado S. Vicente				\$ 200,00
21/06 Alimentação Legumes e Fruta Mercado S. Vicente				\$ 2.650,00
21/06 Bilhetes Barco Santo Antão/São Vicente				\$ 9.800,00
21/06 Hiace Barco retido no aeroporto (2h30)				\$ 2.500,00
22/06 Gaz (Porto Novo)				\$ 900,00
22/06 Alimentação Porto Novo				\$ 8.022,00
22/06 Hiace instalação no internato				\$ 200,00
23/06 Alimentação Mandioca e Inhames Porto Novo				\$ 300,00
23/06 Tambor do Pedro				\$ 6.200,00
24/06 Alimentação - Almoço Lajedos				\$ 2.600,00
24/06 Hiace Porto Novo/Lajedos/Porto Novo				\$ 4.000,00
24/06 Bilhetes Barco São Vicente/Santo Antão				\$ 9.800,00
24/06 Hiace Snack Bar Porto Novo				\$ 600,00
28/06 Alimentação (individual)	10	\$ 3.000,00		\$ 30.000,00
28/06 Hiace S. Vicente/Baia das Gatas				\$ 5.000,00
28/06 Alimentação - Pique Nique Baia das Gatas				\$ 1.649,00
29/06 Hiace S. Vicente/São Pedro/S. Vicente				\$ 6.000,00
29/06 Alimentação (individual)	10	\$ 1.000,00		\$ 10.000,00
05/06 Alimentação (individual) Eugenio	1	\$ 4.000,00		\$ 4.000,00
30/06 Saquinhos de Cabo Verde				\$ 1.500,00
Total em Escudos				\$ 108.721,00
Total em Euros (cambio de 110,265)				985,99737

Tabela 8 - Contas da Viagem a Cabo Verde⁶³

⁶³ Tabela cedida por Godelieve Meersschaert.

Depois de todas as memórias terem sido revividas foi feita uma avaliação da viagem. Cada pessoa teve oportunidade de dar a sua opinião e referir os pontos positivos e negativos da experiência.

O que sobressai da maior parte dos testemunhos das pessoas do grupo é o aspecto humano dos reencontros com as famílias e o aspecto social do voltar a sentir o país de origem. Os pontos positivos foram muitos. Para a Bibia:

«Eu gostei da viagem, gostei também de estar convosco. Cada um tem a sua maneira de gostar, não é? Também de vocês terem ido comigo lá em cima, no Pico da Cruz, fazer a homenagem aos meus pais. Gostei, apesar de que não gostei porque foi curto, a gente não teve assim tempo para...» (Reunião 7, 12 de Julho de 2008).

O senhor Lella, que é natural de Santo Antão, não visitava a sua ilha há muito tempo, apesar de já ter ido algumas vezes a São Vicente. A experiência de tocar tambor com os velhos amigos foi um dos factores salientados:

«Para mim essa viagem ficou bem porque teve... Eu fui conhecer agora de novo a minha terra. Já há 54 anos eu saí de lá. Nessa festa de Kola San Jon eu fui obrigado a conhecer de novo a minha terra natal. E que ficou combinado retornar outra vez, se assim Deus quiser, para Porto Novo. Fiquei muito contente de tocar em Porto Novo. Encontrei lá os meus colegas, ainda tocámos do cemitério até à Igreja de São João Baptista. (...) mas agora sempre que for a S. Vicente tenho que ir a Porto Novo» (Ibid.).

A Filo não ia a Cabo Verde há 17 anos e também não via os pais desde essa altura. O Sr. Jacinto não ia a Cabo Verde há 30 anos e, tal como afirmou na reunião de avaliação, *«já havia 30 anos que saí de lá, e com isto fiquei satisfeito por fazer essa viagem. (...) vi lá algumas pessoas que não esperava, quando saí de lá eram uns putos e agora encontrei lá quatro netos já crescidos»* (Ibid.) e conheceu um outro neto que nem sabia da sua existência. A última vez que a Amélia viu a mãe foi há 15 anos e teve a oportunidade de a rever nesta viagem. O Carlos saiu de Cabo Verde há 17 anos e afirma *«Se não aproveitasse a boleia também não dava para pensar ir mais cedo. (...) E gostei... conheci primos que já não me lembrava deles (...)»* (Ibid.). O senhor Teodoro, que é natural de S. Nicolau sublinha a diferença da festa entre as duas ilhas:

«Bom, eu gostei, gostei da viagem. Santo Antão eu não conhecia e gostei de lá, do povo, da festa. Eles lá brincam o São João mais forte do que em S. Nicolau. Eu pensei que S. Nicolau era primeiro mas afinal S. Nicolau é 2º lugar» (Ibid.).

Os “estrangeiros” Eduardo, Rosa e eu, destacámos a riqueza humana do acolhimento, a experiência de viver numa família cabo-verdiana, a grandeza da festa de São João em Santo Antão, o percurso da Ribeira das Patas a Porto Novo. A este propósito, Rosa Rodrigues afirmou «(...) *foi um impacto ter ido à Ribeira das Patas buscar o São João. (...) Não percam se algum dia poderem fazer, não percam porque vale a pena. São coisas que não se descreve; vê-se e sente-se*» (Ibid.). Também o Eduardo Pontes referiu «(...) *a festa para mim foi uma surpresa muito grande. Como é que um povo consegue conservar através de séculos uma tradição com aquela força?*» (Ibid.).

A Lieve resumiu alguns momentos marcantes e fez algumas considerações:

«Gostei imenso de ir à Ribeira Grande e, depois, de ver lá no caminho, quando encontrámos aquele Kola San Jon, e depois todos a sair do autocarro a dançar... São desses momentos que são bonitos, não é? Depois também a ida ao Pico da Cruz, é lindíssimo. E depois toda a família da Bibia... Foi assim um dia muito, muito bonito. Também a ida à Baía das Gatas, que não gostei tanto, gostei mais da terra do Carlos do que da Baía das Gatas, acho que é mais bonito..., mas, depois irmos comer lá a Moreira e estarmos, lá, todos juntos, na casa da Bibia, acho que foi muito bonito. Também esta parte de toda a família da Niche, que nos recebeu muito bem, que tivemos lá em S. Vicente que são dessas coisas que, bom, que a gente sente que somos humanos e que fomos recebidos por pessoas humanas. Foram assim coisas que ficaram e que a gente sente muitas vezes aqui que as pessoas são tratadas como objectos. Lá havia ainda muito esta ajuda e isto foi assim uma coisa muito boa encontrar por lá. E, penso, bom, para nós... O que para mim foi negativo... Não ter ido lá à Ribeira das Patas, isto ainda não consegui perdoar a mim própria e, pois, eu não fui porque tinha um bocadinho de medo do meu físico (...). Também agora percebo que as pessoas não sabiam muito bem o que é que era, como era, e pois, parece que foi uma coisa que perdemos e que tínhamos que ter ido todos, em conjunto, para lá. Isto foi uma pena mas o resto foi ótimo, foi muito bom» (Ibid.).

Um dos aspectos importantes a salientar da citação anterior, e comum a todos os elementos do grupo, é a forma tão amável e bondosa como as pessoas foram recebidas pelos seus conterrâneos, apesar da distância e do tempo que os separa. Na verdade, assisti a situações de encontro social em que, pelas reacções naturais, espontâneas e ternas, pensei que as pessoas envolvidas eram familiares ou amigos de longa data; muitas vezes eram desconhecidos, amigos do amigo, familiares do familiar.

Este sentido de comunidade está também patente nas performances que observei em Porto Novo. Um dos objectivos que delinee, antes da viagem, era analisar a reacção das pessoas locais à performance do grupo de KSJ. No meu interior imaginei que

todos os participantes na festa iriam notar a presença de um grupo diferente, pensei que a performance lisboeta fosse encarada como “menos” tradicional e considerei que o grupo do Kova M iria estar sempre unido, fisicamente unido, em todas as performances por saber que um dos seus objectivos era mostrar aos familiares, amigos e participantes na festa, o KSJ de Lisboa.

Num trabalho de investigação desenvolvido com músicos *Aymara*, no Perú⁶⁴, Thomas Turino (1989) relata que, ao fazer perguntas sobre aspectos da cultura musical, tais como «*Why do you do it that way?*» (Turino 1989: 1), as respostas mais frequentes remetem para o passado, como autoridade, e para o hábito de realizar as coisas de determinada forma. Também em Porto Novo e no Kova M ouvi, muitas vezes, as pessoas dizerem que era assim que o pai, o avô e o bisavô faziam. A ordem natural e interiorizada das acções manifesta-se no social e nas formas culturais porque o comportamento musical é um comportamento social:

«The commonly observed redundancy, and thus coherence, between forms and behavior in different fields of practice within all societies is the result of a circular interaction between internalized and externalized structures. From infancy, individuals within a social group internalize ways of being and conceptions of the “natural” order of the world based on the specific responses to common objective conditions. These internalize dispositions (definitions of reality, bases for action) are continually made manifest as concrete images in social behavior and cultural forms» (Turino 1989: 2).

O carácter social de grupo é reclamado pelas práticas performativas cujas realizações se distinguem e constituem um terreno fértil para os etnomusicólogos:

«Every musical performance in Conima relies for practical realization on, and is a redundant iconic presentation of, the actual social character of the group: structured by, and structuring (by articulation in the social world), their perception of the “natural” way things are. This nearly universal situation explains why music – like many fields of practice – serves as a fundamental identity emblem for social groups as is frequently reported by ethnomusicologists» (Ibid.).

No trabalho de investigação em Cabo Verde compreendi que foram poucos os residentes em Santo Antão e São Vicente que se aperceberam da presença de um grupo de KSJ de Portugal. Entrevistei algumas pessoas que assistiam à entrada, em Porto

⁶⁴ A pesquisa foi desenvolvida em Conima, um distrito peruano com características rurais.

Novo, do cortejo que tem início na Ribeira das Patas. Só depois de perguntar se tinham conhecimento da presença de um grupo de KSJ de Lisboa é que olhavam para aquele mar de pessoas e diziam:

- *Está ali uma bandeira portuguesa!*

Também abordei algumas pessoas no sentido de saber a opinião sobre a performance do grupo do Kova M e quase ninguém se apercebeu da diferença, porque não se aperceberam da presença do grupo! Além disso, a interacção e integração de todos os elementos do grupo na comunidade foi tão grande que todos quiseram kolar e tocar tambor com todos. Ainda assim, quando confrontados com a pergunta «*Qual a sua opinião sobre a realização do Kola San Jon noutros países, como Portugal?*» as respostas dividiram-se entre «*Se for feito por cabo-verdianos é igual*» e «*Aqui é que é original, aqui sente-se mais!*». Assim, não reconheci qualquer sinal de admiração ou surpresa, por parte dos cabo-verdianos, em relação ao grupo de Lisboa. Apesar da presença das várias bandeiras da República Portuguesa e da ACMJ e do traje, diferente de todos os outros, ninguém verbalizou ou mostrou estranheza acerca da performance. Os elementos do grupo do Kova M passaram perfeitamente despercebidos, não foram vistos como diferentes e contextualizaram-se na Festa de São João Baptista de uma forma totalmente fluida.

O paradoxo «*solidarity/factionalism*» (Turino 1989: 3), descrito por Turino, como causador de uma série de práticas coloca em evidência a oposição entre um forte sentido de solidariedade do colectivo e um sectarismo entre as unidades sociais, que se exterioriza na competição entre grupos performativos. Em Conima o colectivo é enfatizado em relação ao individual:

«*In Conima, emphasis on group solidarity has produced a social style for relations within communities in which constant patterns of conflict avoidance are manifested, and the role of individual is downplayed*» (Turino 1989: 49).

O mesmo fenómeno acontece em Porto Novo; a performance colectiva é tão importante que as hipotéticas diferenças são relegadas para segundo lugar. O mais

importante é executar as práticas performativas, em conjunto, porque a música ajuda, de facto, a diluir as diferenças.

5. A IDENTIDADE, OS LUGARES, A TRADIÇÃO E A MEMÓRIA

As páginas que se seguem representam toda a construção teórica que elaborei a partir das várias narrativas sociais, performativas e históricas que se desenvolvem através da música e das pessoas. A identidade e/ou identidades (Hall e Gay 1996) como processo que manifesta uma forma de estar no mundo, o terceiro espaço (Bhabha 1996) como lugar de negociação e de encontro de culturas parciais e a tradição reinventada (Hobsbawm 2008), como prática que esclarece as relações humanas com o passado, têm como centro a música e unem-se através da memória (Damásio e Damásio 2008) humana.

5.1 A IDENTIDADE

O que é a identidade? Como se define a identidade de algo ou de alguém? O que é a identificação? Estas são perguntas que, aparentemente, têm uma resposta simples. No dia-a-dia de cada um de nós é vulgar ouvir estas palavras e também é vulgar darmos resposta a questões relacionadas com elas. A discussão à volta deste conceito ganhou uma nova face na pós-modernidade.

De acordo com Zygmunt Bauman, em *From Pilgrim to Tourist – or a Short History Of Identity* (1996), a identidade é uma invenção da Modernidade. Nesta altura, o pensamento da identidade gravitava à volta da sua construção e da sua manutenção numa forma estável e sólida. É na Pós-Modernidade que um diferente olhar altera concepções e significações sem, no entanto, resolver a discussão à volta deste tema:

«I propose that while it is true that identity “continues to be the problem”, this is not “the problem it was throughout modernity”» (Bauman 1996:18).

O foco de atenção altera-se. Deixa de estar fechado em si mesmo e de olhar para a vida como algo contínuo. A vida compõe-se de episódios cortados do seu passado e do seu futuro. O tempo já não é estruturante e dá lugar à imprevisibilidade e ao espaço indefinido. Na pós-modernidade o problema é «(...) *how to avoid fixation and keep the*

options open» (Bauman 1996:18). É, desta forma, que o tema da identidade é visto como algo em permanente construção e em movimento - algo com o *status* ontológico de um projecto sempre no futuro. Por detrás deste pensamento está o conceito de durabilidade que, também ele, mudou. O autor propõe o peregrino como metáfora mais apropriada para a estratégia da vida moderna. Para o autor o tempo já não é um rio e as pegadas que o peregrino deixa no seu rasto deixam de ser eternas e alvo de observação construtiva; o tempo passa a ser fragmentado em episódios, cada um cortado do seu passado e futuro. Se, na modernidade, a “cristalização” era um objectivo que se via concretizado na certeza e imutabilidade de algo, na pós-modernidade, a palavra de ordem é exactamente a oposta, ou seja, a transformação e a permanente construção. O paradigma deste entendimento está na forma como a mensagem é passada. Na modernidade a metáfora é o papel fotográfico: cria imagens estáveis, paradas, imutáveis, sólidas e irreversíveis. Na pós-modernidade a metáfora é a câmara de vídeo: proporciona imagens em movimento, numa construção constante, permite editar, cortar e apagar, ou seja, «(...) *not to hold anything for ever*». Resumindo, «*Modernity built in steel and concrete; postmodernity, in bio-degradable aplastic*» (Bauman 1996:18).

Na introdução do livro *Questions of Cultural Identity* (1996), Stuart Hall questiona sobre a necessidade de um debate sobre identidade e reflecte sobre a noção de identidade e de identificação. Explica, tal como Bauman, e referindo-se ao passado, que a identidade é um conceito «(...) *which cannot be thought in the old way*» (Hall 1996:2) e sem o qual certas questões essenciais não podem ser reflectidas e pensadas. A alteração do modo de pensar sobre este assunto é igualmente abordada pelo mesmo autor, que considera que a «*reconceptualization*» é a solução necessária na mudança de paradigma: «(...) *thinking it in its new, displaced or decentred position within the paradigm*» (Hall 1996:2). A outra incógnita desta equação é a ideia de identificação; identificamos porque cognitiva ou sensorialmente reconhecemos pontes de ligação com referenciais já conhecidos. A identificação é traçada porque há o reconhecimento de elementos comuns:

«(...) identification is constructed on the back of a recognition of some common origin or shared characteristics with another person or group, or with an ideal, and with the natural closure of solidarity and allegiance established on this foundation» (Hall 1996:2).

Esta noção, cuja concepção está estruturalmente ligada a referenciais, que podem estar em permanente construção, e a alguém que estabelece essas pontes com os referenciais – alguém cuja identidade é um processo em contínua construção – é, em si, condicional e tem uma validade limitada. Entramos assim numa espécie de paradoxo. Faz-se uma identificação quando temos a ideia de reconhecer determinadas características pré-concebidas no “outro”. Pensa-se na identidade quando não se tem a certeza dos padrões onde encaixar o outro e quando não se tem a certeza se os outros se reconhecem nesse encaixe.

No caso da identidade dos cabo-verdianos residentes no Kova M pensa-se na identidade porque o padrão está espacialmente deslocado e porque os próprios elementos do grupo de KSJ se sentem divididos no padrão de encaixe.

Em Cabo Verde o KSJ é um evento anual que, para além da performance tem uma dimensão religiosa e identitária importante porque a herança performativa africana, a sua “identidade”, resiste e adapta-se às práticas religiosas católicas. No Kova M, a realização do KSJ está associada a necessidades económicas, sociais e culturais. A realização desta prática performativa possibilita a união dos moradores do bairro e dos cabo-verdianos residentes na área metropolitana de Lisboa, de diferentes gerações, que durante a Festa são transportados para um espaço, efectivamente, cabo-verdiano; as pessoas reinventam-se e criam um sentimento de pertença através da música que opera como símbolo de algo maior.

A viagem a Cabo Verde representa um momento capital e tem um significado enorme porque ao mostrar o KSJ que se faz em Portugal é, também, uma forma de exteriorizar a sua cabo-verdianidade. Há o querer mostrar o KSJ, a confirmação no terreno das suas memórias e das suas histórias.

5.2 A ADOÇÃO COMO METÁFORA DAS RELAÇÕES E DAS IDENTIDADES

A frase que dá voz a este subcapítulo - A adoção como metáfora das relações e das identidades - está directamente relacionada com todos os migrantes do grupo de KSJ e com uma frase proferida por um elemento do Grupo de KSJ, *Ela é branca mas é nossa mãe*, ou seja com a Lieve. A metáfora escolhida tem por base a imagem de todas as crianças adoptadas, as suas relações com as pessoas, com os lugares, com a cultura e a construção de identidades. Numa nova família a crianças procuram apoio, conforto, carinho, referências. Numa nova casa, num novo espaço, adaptam-se aos lugares, tentam apoderar-se um pouco deles e dizer «é meu», para ter um sentido de pertença. Em momentos de conflito acusam quem os rodeia num jogo de amor e ódio cujo último objectivo é sempre não perder o novo colo, um porto seguro. Olhando para a adoção deste ponto de vista e pensando na família com um sentido humano, social e nunca biológico, consigo imaginar bastantes semelhanças entre a adoção de uma criança, a “adoção” dos migrantes que adoptam o país de acolhimento e são adoptados pela população desse país, e a adoção como processo que se alastra ao investigador, que só é *outsider* até ao primeiro momento do trabalho de campo.

A chegada ao campo, os primeiros contactos, sentimentos, as primeiras observações que se escreve no caderno de campo, e até o campo energético, para quem acredita nesta questão, que se cria com os outros é, para o etnomusicólogo, um assunto delicado e sobretudo, tal como Nettl (2005) descreve «*a very private matter*». O mesmo autor ainda refere que esta é a parte mais pessoal do trabalho, parte que não pode ser ensinada, que todos os etnomusicólogos tiveram que aprender por si só e, também, descobrir formas de mediar as suas personalidades com os indivíduos que partilham as suas crenças e com quem os etnomusicólogos aprendem e interpretam:

«Since fieldwork principally involves interaction with other humans, it is the most personal side of the profession, a very private matter, and only with difficulty do we let others in on what we said and heard, and how we felt» (Nettl 2005:136).

As pessoas que habitam o “nosso campo” também têm expectativas, desejos e receios. É nesta mistura, quase caótica de sensações, intuições, pensamentos que o investigador

se interroga sobre o objectivo dos colaboradores nesta troca e partilha de experiências. Para Bruno Nettl:

«they wished the world to have respect for their music, and in time they could be convinced that sharing with me might work to that end. Some wanted adequate pay for their time. They wanted to be treated like human beings – like friends, teachers, associates, surrogate family members, not like robot-informants or clerks in a department store» (Nettl 2005:156).

No contexto deste capítulo a questão que interessa salientar é a relação familiar, *«surrogate family members»*, citada.

A experiência singular que o etnomusicólogo vive na sua relação com o contexto de trabalho e o desabrochar de emoções que daí advêm (Sardo 1998) foi já referida no capítulo um desta dissertação. Para além de Nettl são vários os etnomusicólogos que relatam as emoções e relações que vivem durante e após o trabalho de campo. A propósito de *«surrogate family members»* também Margaret Sarkissian, no livro *D'albuquerque's Children*, refere a palavra adopção para descrever as afinidades formadas com Malacca e com os participantes no seu trabalho de campo:

«The importance residents of the Settlement attached to relationships was impressed on me early in my stay by Bernard Sta. Maria's brother, Tony. One day while we were sitting at Jenny's coffee shop, he said (with a little bitterness in his voice), "You know, you Ropianos [Kristang: "Europeans"] come here to study us and our ways. We take you as our daughter or our sister and you become part of our lives. Then you go back to your country and we don't see you some more." Since Joe Lazaroo is by no means unusual in his reluctance to answer mail, physically going back has seemed the least I could do to show that I cared beyond the limits of a dissertation. In so doing, I have acquired a second life, an adopted family, and an imp of a godson. Now, like all good Settlement residents who work "outstation", I do my best to "balik kampong" (Malay: "return home") for the annual Festa di San Pedro, the festival of Saint Peter, the patron saint of the Settlement» (Sarkissian 2000:5).

Outra questão que mostra este envolvimento é o progressivo grau de confiança que se vai gerando entre investigador e as pessoas do universo de estudo. É com uma enorme satisfação mas ao mesmo tempo com grande respeito e sentido de responsabilidade que assisto e participo à evolução da intimidade recíproca de determinadas conversas que tenho no Kova M. Esta segurança que sentem em mim e eu neles constitui uma das maiores fatias da aprendizagem de qualquer investigador. Ser adoptada e adoptar esta grande família não é nenhum dever profissional mas algo irreversível e

encantadoramente gratificante. Em Maio de 2009 realizou-se o *Performa – Encontros de Investigação em Performance* – na Universidade de Aveiro, onde o Professor Bruno Nettel foi o convidado de honra. Além da conferência que proferiu na abertura deste congresso, a Professora Susana Sardo fez acontecer um momento, de conversa, mais privado, entre Nettel e alunos e professores de Etnomusicologia do Departamento de Comunicação e Arte. No fim desse momento sublime, aproximei-me de Bruno Nettel e perguntei se ser etnomusicólogo é também uma forma de ser. Referia-me, obviamente, a uma forma de sensibilidade humana. A sua expressão e sorriso foram suficientes, para mim, como resposta.

Um outro gesto facial que foi significativo de uma expressão interior aconteceu numa entrevista com a Lieve. No meu guião matriz tinha pensado concluir a conversa com a frase inicialmente prevista para intitular esta dissertação e perceber a reacção da *mãe branca*. A Lieve sorriu com aquele tipo de sorriso que Nettel também utilizara comigo. Expliquei que tinha sido uma frase que ouvi em Cabo Verde e que, além do sentido e contexto genuíno em que foi dito achei interessante aprofundar a questão com a metáfora da adopção. A Lieve concordou mas fez questão de explicar duas coisas. Em primeiro lugar explicou que uma situação idêntica já tinha acontecido, no fim dos anos noventa, quando as mulheres do grupo de Batuque a chamaram de mãe. Na altura esta questão deixou-a a pensar e, mais tarde, quando foi ao bairro uma antropóloga estrangeira, que estava a fazer um estudo sobre os problemas que se geram nos imigrantes ao deixar mães e avós para trás, o assunto voltou a ser falado. A solidão, a carência de amparo na educação dos filhos e a falta da voz de uma mãe, numa época em que telefonar era um luxo, tinha consequências e, a aproximação a alguém que está perto passou a ser visto, pela Lieve, com maior naturalidade:

«Depois de a antropóloga falar comigo percebi que ser “mãe” era um papel que eu não queria aceitar mas que tinha de aceitar; fazia parte da minha formação. Eu sou dos anos sessenta; da época dos protestos, do empowerment. Não cabe nesta forma de viver ter filhos. Eu tenho a opção de não ter filhos. Sou daquele tempo do relatório de Roma, que dizia que não havia possibilidade para a crescente população que tínhamos continuar a viver neste mundo. Então eu achei que não devia ter filhos. Não sou só eu. Alguns amigos tomaram essa opção também; queríamos sentir que podíamos diminuir um bocadinho a população mundial» (Godelieve Meersschaert, 4 de Maio de 2009).

É esta forma de olhar e viver que a Lieve quis deixar clara. Optar por não ter filhos nunca significou não criar laços a outros níveis. Pelo contrário, tentou perceber como se pode viver melhor. Em segundo lugar disse-me que aceita ser a “mãe branca” se esse laço não tiver que ver com sentimentos de maternalismo mas com o pensamento de Khalil Gibran:

«Tens que ler. É lindíssimo! Para mim exprime a base da relação entre mãe e filhos. E neste sentido consigo aceitar! No sentido da poesia de Khalil sobre as crianças. E o pensamento dele sobre o casamento também tens que ver. Nós utilizamos isso no nosso casamento» (Godelieve Meersschaert, 4 de Maio de 2009).

Transcrevo a seguir o excerto do livro *O Profeta*, sobre as crianças, ao qual Lieve se referia:

«As Crianças

Então uma mulher que trazia um menino ao colo pediu: Fala-nos das Crianças.

- Os vossos filhos não são vossos.

Pertencem à Vida.

Vêm por vosso meio mas não são de vós, e apesar de estarem convosco não vos pertencem.

Podeis dar-lhes o vosso amor, mas não os vossos pensamentos porque eles têm os seus.

Podeis acolher os seus corpos mas não as suas almas, porque eles habitam já um futuro que vós não podeis visitar nem em sonhos.

Podeis esforçar-vos por ser como eles;

Mas não tentai fazê-los como vós, porque a Vida não anda para trás, nem se detem no Presente.

Sois os arcos e os vossos filhos as setas vivas projectadas no futuro.

O Arqueiro vê o alvo no caminho do infinito e retém-vos com o seu poder para que as setas possam voar para longe.

Que a vossa tensão na mão do Arqueiro seja de alegria.

Porque assim como Ele gosta da seta que voa, também gosta do arco que fica» (Gibran 2006).

Para perceber este percurso da Lieve e a ligação do mesmo a alguns migrantes do Kova M é pertinente fazer um breve resumo do caminho que esta psicóloga fez até chegar a este momento.

Godelieve Meersschaert nasceu a 29 de Abril de 1945 em Sint-Gillis-Waas, na Bélgica. Licenciou-se em Psicologia, em Lovaina, em 1968, no ano do “Maio de 68”:

«Acabei o curso em 68. E isso foi engraçado porque foi mesmo com o Maio de 68. Em Lovaina nós tivemos mais a luta a nível dos franceses mas depois mudou-se também para uma luta de oportunidades para as pessoas, para os trabalhadores poderem entrar na Universidade. Participei nessas lutas e aprendi muito. Também em contexto semelhante aprendi muito com os meus pais

que eram agricultores e fundaram e participaram numa organização muito grande de agricultores. E para mim foi por vezes um choque: o ambiente, a forma de estar e de olhar para as coisas era muito diferente entre os agricultores e os trabalhadores. Aprendi com as duas coisas!» (Godelieve Meersschaert, 4 de Maio de 2009).

O emprego na área da Psicologia, em centros de formação, durou apenas alguns meses. Entra depois para uma organização de mulheres rurais, a Boerinnenbond⁶⁵, onde esteve três anos e foi nesta altura que, juntamente com Aroti Dutt⁶⁶, teve contactos com Mansholt⁶⁷. Ainda nesta organização, que tem muitas organizações femininas de todo o mundo, teve contactos com a Rainha da Holanda, no congresso do UMOFC⁶⁸, em Outubro de 1970.

Foi após estas experiências e de ter trabalhado três anos na Bélgica, três anos na Holanda e de ter regressado à Bélgica que Godelieve Meersschaert decide vir para Portugal. Queria conhecer outras coisas, ver outros países e aprender português. Apesar de ter pensado, inicialmente, ir para o Brasil veio para Portugal em Julho de 1978. Começou por trabalhar numa Cooperativa de Empregadas Domésticas, a Cooperserdo:

«É importante para eu perceber toda uma realidade das pessoas daqui; a sua situação de vida. E, havia lá muitos cabo-verdianos» (Ibid.).

Após esta experiência com a Cooperserdo, da qual destaca a aprendizagem de trabalhar em grupo, trabalhou na Cooperativa SEIES⁶⁹ onde fazia formação em várias empresas. Depois fez um curso de informática no INA, Instituto Nacional de Administração, em Oeiras. Na altura vivia na Amadora, e a certa altura confrontou-se com a situação de ter de sair da casa onde morava. No dia em que soube desta notícia teve um encontro accidental com uma empregada doméstica cabo-verdiana, que tinha conhecido na

⁶⁵ Actualmente a organização Boerinnenbond designa-se KVLV - <http://www.kvlv.be/> (acedido a 15 de Junho de 2009)

⁶⁶ Aroti Dutt foi a Presidente Mundial da ACWW, Associated Country Women of the World, de 1965 a 1971.

⁶⁷ Sicco Mansholt foi Presidente da Comissão Europeia, na altura CEE, de 1972 a 1973. Ficou na história como o responsável pela aplicação da Política Agrícola Comum e pelo lançamento das primeiras reformas, plano Mansholt, que abriram caminho à futura evolução da agricultura.
http://ec.europa.eu/commission_barroso/president/history/mansholt/index_pt.htm (acedido a 1 de Junho de 2009)

⁶⁸ UMOFC - World Union of Catholic Women's Organizations. http://www.umofc.org/home_en.html (acedido a 15 de Junho de 2009)

⁶⁹ SEIES – Sociedade de estudos e intervenção em engenharia social. <http://base.d-p-h.info/fr/fiches/premierdph/fiche-premierdph-762.html> (acedido a 14 de Junho de 2009)

Cooperativa de Empregadas Domésticas, e que vivia no bairro do Alto da Cova da Moura. Esta cabo-verdiana cedeu, à Lieve e ao seu companheiro Eduardo, um quarto para viverem provisoriamente. Foi, assim, um acaso a ida para o Kova M que aconteceu em Novembro de 1982. A história desta senhora desde este momento até aos primeiros passos da ACMJ já foi relatada no capítulo dois. Mas, o que quero aqui salientar é o que aconteceu depois da formação do grupo de Batuque *Finka Pé*. Todo o trabalho que foi feito com este grupo constitui um ponto de viragem a nível cultural:

«(...) acho que todo o trabalho que se fez ao nível do batuque foi imensamente importante para os moradores, uma chave de mudança... Eu vou dizer porquê. Nos anos oitenta o bairro estava cheio de bandeiras americanas. Os miúdos e toda a gente ouvia música americana. Quando construímos a sede da ACMJ houve grupos de pessoas do norte da Europa que vieram ajudar e, no fim, fizemos uma festa para a qual convidamos o grupo de Batuque» (Ibid.).

Os jovens do Kova M pediram para também haver música americana na festa; normalmente gostavam do batuque em festas como casamentos e baptizados mas não para mostrar ao exterior. Entretanto o *Finka Pé* foi convidado para actuar no *Chapitô* e, mais tarde, foi convidado pelo ACARTE⁷⁰ para fazer um espectáculo na Gulbenkian, onde os elementos do grupo foram tratados como outro artista qualquer. O grupo foi pago e recebeu flores:

«Este facto de ter sido reconhecido pelo país de acolhimento, por Portugal, foi muito importante para os filhos da Cova da Moura; aperceberam-se que a cultura dos seus pais era reconhecida. E isso fez muita diferença! Eu digo sempre que o reconhecimento de uma cultura muda um povo e se eles poderem mostrar o que têm serão mais abertos para ver a cultura dos outros. É nesse sentido que a auto-aceitação de uma pessoa, com as suas raízes, faz a diferença para a integração numa sociedade» (Ibid.).

Os moradores mais novos deste bairro começaram a dar valor às práticas africanas e conseguiram deixar a obsessão das bandeiras e símbolos americanos. Chamo a este fenómeno o duplo orgulho. O orgulho no país de origem traduziu-se no orgulho pelo país de acolhimento. O olhar de uma “mãe branca” possibilitou uma história cuja construção de identidades teve, a certa altura, um caminho diferente. No entanto é preciso deixar claro alguns pontos. Nunca, durante o trabalho de campo, observei qualquer sentido de posse na acção desta dirigente da ACMJ e representante do grupo

⁷⁰ ACARTE - Serviço de Animação, Criação Artística e Educação pela Arte da Fundação Calouste Gulbenkian, extinto desde 2002.

de KSJ. O que observei foi o assumir um papel de apoio, de conciliadora de opiniões, ou seja, um papel de colaboração. Na maior parte das reuniões foram várias as vezes que a Lieve pediu a opinião e a colaboração de todos; a sua acção era, depois, juntar esforços, e tentar concretizar o consenso possível. Abriu caminhos, é verdade. Quebrou as fronteiras do bairro, também é verdade. No fundo ajudou a que alguns moradores pudessem mostrar quem são, o que fazem e de onde vêm. Assumi o papel de apoio, de amparo, de encorajamento que muitas vezes as mães assumem. É neste circunstância que chego, também, ao grupo de KSJ. Este conjunto teve, nos últimos anos, uma actividade recheada de projectos interessantes e desafiantes, já referenciados nesta dissertação, e dos quais todos têm muito orgulho. A viagem a Cabo Verde constituiu um momento muito especial na história pessoal e colectiva destas pessoas tanto do ponto de vista humano como performativo. O KSJ não é só uma prática performativa⁷¹. De acordo com a Lieve, é uma coisa que tem a ver com o povo, que tem a ver com o ser humano:

«Isto tem a ver com valores da humanidade que este povo exprime desta forma; são as coisas fundamentais da vida» (Ibid.).

Parece-me que, neste contexto, ouvir a frase *ela é branca mas é nossa mãe* não é uma surpresa mas sim uma consequência.

5.3 A MÚSICA E A IDENTIDADE

«Qualquer que seja a orientação temática ou teórica do investigador que reflecte sobre a música na sociedade contemporânea a direcção do seu discurso encaminha-se inevitavelmente para o território da identidade. A utilização de diferentes instrumentos de análise como os conceitos de raça, etnia, classe, género, de processos como a diáspora, a migração, a deslocalização, o hibridismo ou ainda de enquadramentos teóricos como o cosmopolitismo, o poscolonialismo ou o posmodernismo são hoje, tal como outros o foram no passado, modos diferentes de olhar e analisar a identidade dos grupos e das pessoas através da música que fazem, que partilham e que ouvem» (Sardo 2004:62).

⁷¹ Lembro-me de, em Santo Antão, ter enviado um mail à minha orientadora a dizer, num tom exclamativo, que o Kola San Jon não é, apenas, uma prática performativa. Naquele momento não consegui explicar de outra forma mas era uma sensação tão nítida em Santo Antão.

A relação entre a música e a identidade afigura-se, neste contexto e nesta dissertação, fundamental. A ligação entre os dois conceitos existe por duas razões. Em primeiro lugar existem características comuns entre música e identidade: descrevem o social no individual e o individual no social, são ambos performance e têm uma dimensão histórica. Em segundo lugar têm o postulado de um projecto, de algo em processo; a identidade é móvel, algo no futuro e a música é melhor entendida como uma experiência do eu em processo (Frith 1996).

Os diversos significados da música permitem a criação de identidades que tornam essencial o seu estudo no mundo pós-moderno e global. Esclarece o sentido do eu e dos outros, do individual e do colectivo. É uma maneira de estar no mundo e uma forma de fazer com que o mundo faça sentido. Define espaços sem limites impostos o que a transforma numa poderosa ferramenta para definir lugares, independentemente da sua natureza (Frith 1996).

Ao descrever o social no individual e o individual no social a música transporta consigo uma característica universal; é um dos fenómenos sociais mais aglomeradores. O poder que a música adquire, neste sentido, é gigantesco; intemporal e global. A propósito da recente morte de Michael Jackson, a 25 de Junho de 2009, dei por mim a fazer uma retrospectiva sobre óbitos de pessoas famosas que ocuparam a maior parte do tempo de antena dos meios de comunicação social; a minha memória remete, quase sempre para artistas ou músicos. O fenómeno mundial que estes acontecimentos projectam tem uma dimensão planetária que rasga fronteiras de toda a espécie: raciais, sexuais, sociais. A música e o legado musical emergem como único e exclusivo ponto de interesse que une a população mundial. Mesmo quando este fenómeno acontece com pessoas que não têm qualquer relação com a música, como foi o caso da Princesa Diana, tenho a sensação que ao recordar este acontecimento trágico todos nos lembramos, automaticamente, do músico Elton John a tocar e a cantar *Candle in the wind*, no funeral da Princesa. Este é o pólo magnético, que é próprio da música, e à volta do qual uma grande diversidade de fenómenos gravitam. É ao olhar para a música desta forma que compreendo o Kola San Jon como núcleo de uma célula à volta do qual as identidades são negociadas, os lugares da performance criam alicerces

e a tradição é reinventada; um núcleo à volta do qual as questões humanas mais profundas são partilhadas; um núcleo à volta do qual certas acções perpetuam o passado e outras quebram o elo com a história. E como é que isto acontece?

A música é um dos comportamentos que melhor permite expor a diferença porque ela, pela sua natureza, é performativa e isso implica que para se mostrar tem que se fazer, tem que se expor (Miguel 2010, no prelo). *«E, ainda por cima, ela permite partilhar as diferenças, ou seja, eu posso participar nos actos performativos dos que são diferentes em relação a mim sem que com isso esses actos passem a pertencer-me por direito. Ou seja, eu sou cúmplice da diferença, do outro porque partilho com ele um dos testemunhos da sua diferença e, ainda por cima, posso participar nessa diferença» (Ibid).*

«Os grupos minoritários têm vindo a adoptar a música como forma de se evidenciar, de se expor e de mostrar o orgulho de ser diferente pois a música permite de facto uma comunicação privilegiada de partilha com o outro, que outros aspectos da cultura não permitem. O Kola San Jon define o paradigma de um processo de proximidade e distância do “outro”. Num episódio curioso, materializado na viagem a Cabo Verde, o retorno ao espaço de origem e a partilha com os pares de um processo musical e ritual constitui um modo de legitimação da diferença e de reabilitação da autoridade interna uma vez que esta viagem é também uma forma, para os que fora do Kova M, de testar a sua própria cabo-verdianidade» (Ibid).

Ao esclarecer o sentido do eu e dos outros o Kola San Jon, como prática performativa executada no Kova M, tem uma dupla função: elucida sobre o “eu”, que vive num bairro em Portugal como consequência da migração, e o “outro”, que acolhe os migrantes no país e, ainda, sobre o “eu” português, europeu e colonizador e o “outro” africano, colonizado. Se por um lado, a ligação do Kola San Jon, na diáspora, a Cabo Verde cria legitimidade histórica, por outro lado, a ligação de Cabo Verde a Portugal, cria um veículo para a reafirmação da identidade de uma comunidade que, assim, se liga a um agregado muito maior. Finalmente, a ligação de Cabo Verde a África que se assume como o canal ao meio não erudito e que dá luz ao elemento “exótico”.

5.4 OS LUGARES DA PERFORMANCE

De acordo com Salwa Castelo-Branco, nos séculos XV e XVI os navegadores portugueses foram os primeiros europeus a chegar à Ásia, África e Brasil. A descoberta e encontro com uma imensa diversidade de culturas alteraram o discurso e caminho da história e «(...) estabeleceram um novo sentido do “eu” e do “outro” (...)» (Castelo-Branco 1997:19). Em algumas zonas este processo foi procedido de colonização e «(...) houve uma influência lusa» (Ibid.). Aos objectivos económicos e militares juntou-se a missão cristã e obvias influências bilaterais foram criadas. A influência lusa e «(...) aspectos da cultura portuguesa foram preservados através de “descendentes”, de casamentos mistos, de escravos libertados que adoptaram o cristianismo e preservaram identidades culturais distintas. O domínio colonial português terminou com a independência das antigas colónias africanas em 1975» (Ibid.).

Cabo Verde é um dos exemplos que se enquadra neste processo; foi colónia de Portugal desde o século XV até à sua independência, em 1975. A partir desse momento os fluxos migratórios, na busca de melhores condições de vida, originaram a fixação de pessoas em diversas partes do mundo. A diáspora cabo-verdiana em Lisboa, localizada no Kova M, apresenta características cujo estudo é fundamental para compreender as transformações do passado/presente e para olhar para o futuro com base na noção transnacional que poscolonialismo⁷² transporta:

«De facto, uma das realidades globais do planeta é a sua poscolonialidade, não apenas porque os antigos impérios promoveram, após a descolonização, a grande diáspora e, por consequência, a pulverização de culturas pelo mundo mas também porque os próprios antigos colonizadores são, inevitavelmente, uma consequência da sua história passada» (Sardo 2004: 33).

Um dos problemas com que a teoria das Ciências Sociais e Humanas se depara, ao estudar o poscolonialismo, tem precisamente o seu foco nesta *realidade global* que coloca lado a lado o “eu” e o “outro” e a forma como uns e outros compreendem, pensam e escrevem sobre umas ou outras culturas. Num contexto poscolonial, o discurso de

⁷² Tal como afirma Susana Sardo as denominações pós-colonialismo e poscolonialismo têm significados diferentes pois “(...)a primeira refere-se ao fenómeno político que decorre do colonialismo e a segunda define um novo corpo teórico das Ciências Sociais e Humanas condicionado pelas questões que o fim do colonialismo gerou. Sendo evidente a dependência da segunda designação em relação à primeira, já não é tão claro o estabelecimento de limites temporais e espaciais que definem o contexto pós-colonial e no seio do qual emanam os problemas que alimentam a teoria” (Sardo 2004: 31-32).

quem escreve sobre o momento em que se cruzam no trânsito o eu e o outro, o espaço e o tempo, a inclusão e a exclusão, o colonizador e o outrora subalternizado implica, necessariamente, uma reflexão sobre a identidade do corpo teórico do poscolonialismo e dos seus actores, sobretudo pela sua complexidade, para tornar visível e clara a voz dos grupos minoritários (Sardo 2004; Bhabha 2008).

Em *The Location of culture* (2008), Homi Bhabha reflecte, de uma forma inovadora, sobre o cruzamento das diferenças, de um ponto de vista em que nenhuma se pode identificar sem a outra, e propõe a focalização nesses momentos, que são produzidos performativamente, como plataforma para a definição identitária das culturas. No espaço *in-between* assiste-se a uma construção na qual as diferenças se misturam e as dinâmicas são globais e transnacionais.

«The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex, on-going negotiation that seeks to authorize cultural hybridities that emerge in moments of historical transformation. The “right” to signify from the periphery of authorize power and privilege does not depend on the persistence of tradition; it is resourced by the power of tradition to be reinscribed through the conditions of contingency and contradictoriness that attend upon the lives of those who are “in minority”» (Bhabha 2008: 3).

Homi Bhabha centra-se na questão da diferença cultural como modo de identificação de uma comunidade por ser um processo que dá significado ao criar referências. O problema acontece quando há uma perda de significado; na dualidade passado/presente as representações podem-se alterar no momento em que as diferentes culturas dialogam.

«No processo de definição das culturas e da sua identidade confrontamo-nos inevitavelmente com a análise do que faz parte da cultura por inclusão e do que não faz parte por exclusão. Esta dualidade de análise perde o seu significado quando nos damos conta de que existem territórios espaciais e temporais em que as culturas se encontram sem contudo perderem o seu significado único, ou seja, as culturas, contrariamente aos postulados da história, não são únicas mas detêm franjas que permitem o diálogo intercultural sem, contudo, se misturarem. Criam-se zonas híbridas, transculturais e transnacionais, transtemporais que definem um terceiro espaço» (Sardo 2004:41).

A zona híbrida, espaço, por excelência de negociação, é definida por Homi Bhabha como o terceiro espaço. Esta casa sem número e sem morada apresenta-se como um lugar cujas diversas influências e identificações proporcionam um campo propício à

negociação. Os pratos da balança têm a transmissão da cultura de fontes originárias diferentes; o equilíbrio é tão natural quanto o desequilíbrio e a fusão cria uma cultura que não é igual nem diferente – cria uma cultura híbrida. A cultura parcial, própria do terceiro espaço, liga-se ao passado, ao fazer a sacração dos horizontes do território e da tradição, ao mesmo tempo que é a bandeira do discurso das minorias.

Para um melhor entendimento explico o processo de uma forma contínua. As pessoas imigram e levam consigo parte da cultura da comunidade de origem. No país de acolhimento absorvem uma parte da cultura local. Cria-se um espaço, uma *borderzone* cuja *borderline* não é fixa e tem movimentos oscilantes. Nesse lugar, o *terceiro espaço*, a cultura não é somente de uma das fontes, tem origens diferentes; é igual e é diferente, está entre as duas e é das duas e resulta numa cultura híbrida que está em constante negociação de identidades através de influências e identificações diversas. Esta negociação caracteriza o discurso das minorias e cria um espaço que não está dentro nem está fora, é uma espécie de franja, é *the outside of the inside: the part in the whole* (Bhabha 1996: 58). É nesta borda que são construídas visões da comunidade, através da implantação das culturas parciais e de versões da memória da história que dão forma e legitimação às posições que as minorias ocupam. Esta construção conceptual que se transforma no discurso das minorias é, tal como as culturas parciais, uma das especificidades da condição pós-colonial (Bhabha 1996).

O discurso académico sobre a problemática do poscolonialismo encontra um dualismo na visão liberal de Charles Taylor e o pensamento pós-moderno de Bhabha. O autor de *Multiculturalismo* (Taylor 1998) olha o “outro” à luz da sua qualidade como ser humano e da presunção de igual tipo de tratamento; a suposição de respeito pela diversidade cultural. A concepção de Bhabha é diferente e o seu foco de atenção são as diferentes posições históricas, temporais e sociais que as minorias ocupam.

«Taylor always presents the multicultural or minority position as an imposition coming from the “outside” and making its demands from there. “The challenge is to deal with their sense of marginalization without compromising our basic political principles”. In fact the challenge is to deal not with them/us but with the historically and temporally disjunct positions that minorities occupy ambivalently within the nation’s space» (Bhabha 1996:57).

A noção dos diferentes tempos históricos que as minorias ocupam, e que não têm qualquer ligação a algum tipo de hierarquização humana, é, brilhantemente expressa no termo *timelag* e na frase, de Franz Fanon: «*there will always be a world – a white world – between you and us...*» (citou Bhabha 1996: 56).

O mundo branco a que Fanon (2008) se refere está lacrado no KSJ porque esta prática performativa mostra, exactamente, a mescla dos dois mundos. A impossibilidade de resistir totalmente às práticas religiosas católicas implicou uma incorporação dos modos de celebração de origem africana. Neste sentido o KSJ é, duplamente, um género musical híbrido. Por um lado, no país de origem, os cabo-verdianos conseguiram incorporar a sua identidade, em relação ao colonizador, e negociaram um modo de mostrar a sua diferença. Por outro lado, no país de acolhimento, os migrantes negoceiam a sua incorporação na comunidade pela sua diferença, pela representação da cultura cabo-verdiana em Portugal e pela sua presença em eventos culturais diversificados, fora do Kova M.

5.5 A CONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO

O livro *D’Albuquerque’s Children* reflecte como a música, identidade, tradição e turismo interagem, numa povoação na Malásia. Margaret Sarkissian foi para Malaca em 1990 fazer trabalho de campo para a sua dissertação de doutoramento e estava curiosa acerca do papel que a tradição desempenha na definição de um lugar numa nova nação. As influências e identificações desta comunidade são muito diversas, porque o passado colonial deixou uma herança e uma lembrança viva de descendentes com várias origens: portugueses, holandeses, ingleses e asiáticos. Apesar de todas as origens, que misturam ascendentes europeus e asiáticos, os habitantes desta comunidade auto-denominam-se «*Malaysian-Portuguese, Luso-Malays, or simply Portuguese descendants*» (Sarkissian 2000:1) e falam um Português Crioulo, ao qual dão o nome de Kristang. A investigadora, ao analisar as práticas performativas desta comunidade constatou que a música, dança e costumes existem num espaço criativo que caracterizou como

borderzone, onde é criada a oportunidade e onde existem todas as condições para a invenção de uma cultura em larga escala. Esta aproximação à tradição performativa mostrou que era «*a very modern tradition*» (Sarkissian 2000:6) e que era uma tradição construída para mostrar o passado ao “outro”. Ao mesmo tempo, o estilo mais antigo de performance vocal, foi sendo abandonado por ser considerado pouco tradicional:

«the stereotypical distillation that has come to represent de Settlement to the outside world and that is gradually becoming accepted by residents as part of their own tradition is derived not from indigenous Settlement traditions linking the contemporary community to its sixteenth-century heritage but from twentieth-century Portuguese importations. At the same time, older indigenous Settlement traditions are dying out because they are considered too hybrid and not “traditional” enough» (Sarkissian 2000:13).

Nos novos espaços de criação cultural aparecem géneros musicais híbridos como consequência da necessidade dos “portugueses” se integrarem, na Malásia. É, desta forma, que as canções e danças de diferentes origens se fundem e ligam Malaca à diáspora portuguesa. Em palco o intemporal material português é transformado e apropriado. Esta colisão, que acontece e é reinventada no espectáculo, liga o mundo real e imaginário:

«The on-stage collision between real and imagined world is thus also a collision between domestic and diasporic worlds. On the one hand, each song and dance possesses its own history, its own series of past associations. These pasts, like shadows, are always present in performance – whether the performers are aware of them or not – and any combination of them may (or may not) be recognized by members of the audience» (Sarkissian 2000:87).

É através da repetição do espectáculo que as práticas performativas e diáspora são lentamente reguladas e o passado vai sendo diluído.

O terceiro espaço ou o espaço de criação cultural relatados são um dos pontos de partida para a invenção da tradição. O conceito de tradição inventada ou reinventada que Margaret Sarkissian tão bem documentou pode, de uma forma mais conceptual, ser visitado na introdução do livro *The invention of Tradition* (Hobsbawm e Ranger 2008). Este termo, tradição inventada, inclui as tradições inventadas, construídas e formalmente instituídas e aquelas que emergem de uma forma menos óbvia, dentro de um período limitado de tempo e breve, e estabelecem-se com grande rapidez. A natureza simbólica e a repetição como meio de legitimação e de ponte com o passado

histórico esboçam um conjunto de práticas que, como foi referido anteriormente, se enquadram no estudo de caso de Margaret Sarkissian:

«"Invented tradition" is taken a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past» (Hobsbawm 2008:1).

O pensamento de Hobsbawm sobre esta concepção deixa claro uma ideia também partilhada por Sarkissian: o conjunto de práticas que regulam a tradição inventada, que são de natureza simbólica e ritual, têm como objectivo incutir determinados valores. E como? Através da repetição que, por um lado, impõe a invariabilidade como característica e que, por outro lado, implica uma ligação com o passado histórico, uma continuidade artificial.

«Inventing traditions, it is assumed here, is essentially a process of formalization, characterized by reference to the past, if only by imposing repetition» (Hobsbawm 2008:4).

Estes processos de ritualização, que se referem ao passado e que o usam como bandeira de validação, têm mais probabilidades de ocorrer quando os padrões sociais para os quais as antigas tradições foram feitas são destruídos; as mudanças sociais, políticas e económicas comandam o navio das probabilidades. É esta a razão que determina, em geral, os últimos dois séculos e, o poscolonialismo, em particular, como um tempo histórico propício para a construção de práticas com estas características e que aumenta o território das tradições, típicas das sociedades rurais, para o espaço urbano (Hobsbawm 2008).

O conceito de tradição, definido por Shils (1992) deixa claro que são os factores persistência e mudança que determinam o maior ou menor grau de ligação ao passado.

«Os termos "tradição" e "tradicional" são utilizados para descrever e explicar a recorrência, numa forma aproximadamente idêntica, de estruturas de comportamento e padrões de crença ao longo de várias gerações de associação com, ou através de um longo período de tempo no interior de, sociedades individuais – com um território mais ou menos delimitado e uma população geneticamente contínua – e no interior de corpos colectivos bem como ao longo de regiões que se estendem através de várias sociedades delimitadas territorialmente e separadas,

que são unificadas ao ponto de partilhar um certo grau de cultura comum – o que significa tradições comuns» (Shils 1992: 294-295).

Alguns dos aspectos, do pensamento de Edward Shils (1992), particularmente pertinentes para o meu universo de estudo são as propriedades e transmissão das crenças tradicionais e o conceito de autoridade.

As crenças (Shils 1992) são o sinal presente que demonstram haver a ligação a um passado. Numa nova situação, as pessoas, ao adquirir crenças, que já são praticadas por quem as antecede, estão a dar continuidade a um passado e a contribuir para que o presente tenha um futuro.

«As tradições são crenças com uma estrutura social específica; são um consenso ao longo do tempo. É bem possível que o seu conteúdo seja atemporal (...) e que não tenham uma legitimação temporal. (...) São crenças que são aceites por uma sucessão de pessoas que podem ter estado em interacção um com os outros em sucessão ou pelo menos numa cadeia de comunicação unilateral» (Shils 1992: 298).

O Kola San Jon faz parte de uma tradição aceite por uma sucessão de pessoas e tem, em Cabo Verde, uma legitimação temporal, apesar de não incluir nenhuma argumentação para a sua aceitação para além da concepção da ordem natural, já descrita por Thomas Turino (1989), a propósito dos músicos Aymara. O problema coloca-se, a propósito da aceitação desta crença, no presente e, mais especificamente, no Kova M.

«(...) embora umas das características constitutivas – talvez a principal – da crença tradicional seja o facto de ela ter sido aceite previamente, e a de uma acção tradicional ter sido realizada previamente, a sua aceitação presente, ou realização – a sua continuação no presente –, depende de ela ser entendida por aqueles que recomendam a sua aceitação ou realização como tendo existido previamente» (Shils 1992: 299).

Se, por um lado, *«(...) uma crença inteiramente tradicional é uma crença que é aceite sem ser avaliada à luz de qualquer critério que não seja o facto de ela já ter sido aceite antes»* (Shils 1992: 300-301), por outro lado a autoridade do modelo que se quer passar depende da qualidade do passado que é apresentado ou de quem o apresenta. No entanto, as crenças tradicionalmente transmitidas também podem ser rejeitadas por vários motivos, entre os quais a distância da autoridade que as recomenda. No caso do KSJ no Kova M posso afirmar que a crença é inteiramente tradicional no sentido em que é

aceite sem qualquer outro argumento que não o da questão natural. Mas, porque não estou a falar do KSJ, em Cabo Verde, mas sim na diáspora lisboeta e, porque existe uma distância da autoridade do país de origem há que conhecer quais os protagonistas que recomendam esta crença.

«A autoridade possui a qualidade de ter um carácter sagrado, e a autoridade é exercida pelos mais velhos, pelos pais, professores, adultos, através dos quais “o passado” é transmitido, e através dos quais são encorajadas ligações ao passado. Nem toda a autoridade é autoridade tradicional, mas a maior parte da autoridade tem um elemento tradicional nos sentidos estrutural, legitimador e substancial» (Shils 1992: 315).

No Kova M as pessoas mais velhas, pais e avós, que nasceram em Cabo Verde, sobretudo nas ilhas de São Vicente e Santo Antão têm o *carácter sagrado* e encorajam os seus filhos e netos a perpetuar a ligação ao passado. No entanto, uma outra pessoa que adquiriu um elemento tradicional, no sentido estrutural e legitimador, e tem ocupado um dos lugares centrais na motivação para todos realizarem o Kola San Jon e no encorajamento para que a ligação ao passado não se quebre é Godelieve Meersschaert.

A viagem a Cabo Verde constituiu uma etapa importante para a vida dos elementos do grupo de KSJ. Mas, para a *mãe branca* foi o momento em que a legitimação da cabo-verdianidade e do Kola San Jon foram efectivadas:

« (...) o ano passado é que a gente começou a perceber mesmo o que é o Kola San Jon» (Godelieve Meersschaert, 4 de Maio de 2009).

5.6 A MEMÓRIA

Nas leituras que fiz sobre diversos temas aos quais a Etnomusicologia contemporânea se tem dedicado – música, identidade, lugares da performance, tradição – havia algo que me escapava e que parecia estar, ao mesmo tempo, implícito em todos os estudos etnomusicológicos. O lado oculto era, afinal, o ser vivo. Refiro-me aqui ao ser humano não apenas como gerador físico de movimentos, performances ou atitudes mas como ser que tem, em si, os circuitos invisíveis que ligam tudo isto, ou seja, a memória.

Anteriormente já referi que a palavra tradição remete para o passado. Que memória é guardada de tempos remotos? Se as tradições, em espaços diaspóricos, resultam de elementos de natureza distinta - ou seja, de elementos parciais culturais do país de origem e de elementos culturais do país de acolhimento - qual o processo neurológico que regula os elementos culturais escolhidos, do país de origem? São escolhas conscientes? Sendo a música uma espécie de núcleo, para o qual tudo tende, e o ser humano, a identidade, o terceiro espaço e as tradições células que são atraídas por esse núcleo e se relacionam entre si; o que liga toda este circuito celular?

A memória tem sido um tema tratado, ao nível da neurociência e, António Damásio é, provavelmente um dos rostos que maior visibilidade tem dado a esta investigação, ainda - e sempre? – inesgotável e inacabada. Perceber que tipo de memórias há, como se relacionam, que filtros são usados na escolha da informação, de que forma são guardadas as informações e tantas outras questões foram o tema de uma conferência proferida por António e Hanna Damásio, nos XIII Cursos Internacionais de Verão de Cascais. O texto em que me baseio é um sumário dessa conferência publicado, em conjunto com outros textos, no livro *Toda a Memória do Mundo*, coordenado por Maria de Sousa.

A pergunta que dá o mote ao texto publicado é:

«(...) será que o cérebro humano, que é uma verdadeira esponja de conhecimentos, está organizado à maneira de uma biblioteca habitual?» (Damásio, A.; Damásio, H. 2007:137).

Não. Por mais romântica e lógica que a resposta afirmativa pudesse ser não é assim que o cérebro humano guarda os saberes. Não há armários, géneros, estantes, gavetas, cruzetas e também não há ordem alfabética; surpreendentemente, não há nenhum exemplar permanente de nada. O que há são imagens, que resultam da transformação dos códigos cerebrais e que se parecem com a ilustração de algo; um objecto, por exemplo:

«O que há é sabedoria traduzida em códigos cerebrais.

Aquilo a que chamamos códigos cerebrais pode ser transformado rapidamente em imagens explícitas. E são essas imagens que se parecem, elas sim, com a ilustração de um objecto ou com o aspecto visual ou sonoro de um poema» (Damásio, A.; Damásio, H. 2007:138).

As ilustrações cerebrais, resultantes da transformação dos códigos cerebrais, são efémeras e sucedem-se consecutivamente; correspondem às práticas e experiências vividas que o corpo humano transformou em códigos cerebrais durante o processo de aprendizagem. A aprendizagem é, no contexto da neurociência, um processo de conversão da percepção em «*certos padrões de actividade cerebral e registado nos circuitos neurais(...)*» (Ibid.). O registo da memória originada pela aprendizagem e convertido nos padrões de actividade cerebral, é feito no tecido nervoso, não como uma cópia da realidade mas sob a forma de «*códigos opacos*» (Ibid.). A opacidade destes códigos é, aqui, o cerne do problema e do pensamento porque denuncia a inexistência de imagens fotográficas dos objectos. Os códigos nada têm de parecido com a paisagem que vemos e que pensamos registar no cérebro. Estes códigos fechados e compactos, ou seja, opacos, são activados no momento do recordar, durante a revisualização.

Numa dissertação predominantemente etnomusicológica como esta, impõe-se uma pergunta. Qual o objectivo de um discurso da neurociência? Onde quero chegar? À visualização e revisualização como metáforas da invenção e construção de tradições e do retorno ao país de origem.

Segundo António Damásio, recordar consiste no despertar do sono e no retorno mais ou menos fiel àquilo que foi a percepção original, é reconstruir pouco mais ou menos, é reconstruir imagens visuais, ou sonoras, ou tácteis, ou olfactivas, ou gustativas, é reconstruir sequências de movimentos ou sequências de imagens. O modo como se faz a conversão dos códigos em demonstração da coisa codificada não é uma operação isolada. O registo de actividades de circuitos nervosos, o código, consiste na modificação destes circuitos e esta modificação ocorre em diferentes regiões cerebrais. «*A colecção de registos distribuída em circuitos “codifica” o que se passou no circuito, representa a actividade que nele ocorreu*» (Ibid.) o que consequentemente explica que o código não é algo isolado do resto do sistema. Recordar é recuperar a informação registada, ou seja, reactivar os circuitos onde estão os registos. Recuperar informação é «*(...) uma tentativa*

de repetição da actividade do passado perdido. O código, se código se lhe deve chamar, consiste afinal no facilitar de um acto de repetição aproximada. O código é uma receita natural para a repetição do passado.» (sublinhado meu) (Damásio, A.; Damásio, H. 2008:140).

O cérebro humano arquiva, além de imagens ou ilustrações, execuções; formas de execução «*De tudo o que é sequência no tempo e no espaço*» (Ibid.). A forma como o cérebro se organiza está precisamente relacionada com a diferença entre relações e sequências no espaço e as que ocorrem no tempo; há arquivos do tempo e arquivos do espaço:

«(...) há uma espécie que se centra nas estruturas físicas e nas suas relações no espaço (...) e há uma espécie que se centra em sequências de ocorrência dessas entidades, nos encadeamentos em que elas ocorrem no tempo(...)» (Damásio, A.; Damásio, H. 2008: 141).

Podemos memorizar tudo mas todos já experimentámos a ansiedade e a dificuldade em memorizar alguma coisa; os intérpretes da música erudita são um exemplo vivo deste esforço. O que faz diferir o grau de facilidade em arquivar na memória cerebral tem a ver com as diferentes aptidões humanas, mas, «*também tem a ver com o facto de que certos temas têm um valor especial e são tratados de forma igualmente especial*» (Damásio, A.; Damásio, H. 2008:142).

Finalmente, a ligação óbvia e necessária à minha área de estudo. Hanna Damásio e António Damásio concluem a conferência da seguinte forma:

« (...) E daí que os grandes temas da memória sejam os outros seres vivos – em especial os outros seres humanos e as suas inter-relações, lugares, fontes de energia, regras de funcionamento social, bem como as palavras que os traduzem» (Damásio, A.; Damásio, H. 2008:143).

Não serão também estes os grandes temas da Etnomusicologia?

Os sinais, ferramenta essencialmente simbólica da continuidade artificial com o tempo histórico, são normalmente construídos com base na memória que os actores, da prática performativa, têm do passado. Segundo os autores que citei, no texto anterior sobre a memória, a recordação de algo é sempre feita por aproximação; é um reconstruir mais ou menos. Ao recordar e partilhar o Kola San Jon da sua infância é natural que, os elementos do grupo KSJ, não se recordem de toda a simbologia – talvez se recordem dos sinais mais marcantes no seu percurso pessoal, e também é natural

que a imagem desta memória não coincida exactamente com o olhar original. Há ainda a considerar as diversidades culturais, dentro do próprio arquipélago, e a consequente existência de sinais diferentes. É neste ponto que me parece extremamente importante a viagem, que decorreu, em 2008, a Cabo Verde. Terá a revisualização de imagens, sons, cheiros, pessoas e tantas outras coisas reactivado os *códigos opacos*? Haverá alguma consequência na preparação e realização do Kola San Jon depois do regresso de Cabo Verde?

6. CONCLUSÃO

Apesar de a festa de Kola San Jon ter surgido, pela primeira vez, no Kova M, de forma espontânea – por iniciativa de um casal de moradores que entretanto emigrou – foi, sem dúvida, o empenho que a ACMJ dedicou à realização desta festa e desta prática performativa que permitiu a sua realização e desenvolvimento até hoje. Numa perspectiva dinamizadora, de mediação e de agente facilitador de tarefas, nem sempre acessíveis aos imigrantes do Kova M, a ACMJ, sobretudo através de uma das suas fundadoras, Godelieve Meersschaert, reúne as condições humanas, sociais, económicas e culturais que permitem aos moradores reinventar uma tradição cabo-verdiana. As performances realizadas em várias localidades, a participação no filme *Fados* de Carlos Saura, o vídeo realizado por Rui Simões da viagem a Madrid e um outro vídeo do mesmo realizador, sobre o Kova M e o KSJ (cuja edição está prevista para o ano de 2010), a participação nas marchas populares lisboetas, a realização anual da festa de Kola San Jon no bairro e a viagem a Cabo Verde, em 2008, são exemplos da vasta actividade que tem vindo a acontecer. O bairro, como estrada, a ACMJ, como combustível, as pessoas do grupo e os moradores participantes na festa, como motor, e a música, como veículo, percorrem caminhos e galgam barreiras no Kova M e em Portugal que, sendo obviamente diferentes dos de Cabo Verde, criam sentidos de pertença indispensáveis à vivência humana. E tudo isto se consegue através da música.

6.1 ESPAÇO E ESTRUTURA DE ACOLHIMENTO: KOVA M E ACMJ

O cenário cultural de Lisboa após a guerra colonial e a consequente escolha desta cidade como destino dos imigrantes provenientes de ex-colónias africanas criou um palco urbano diversificado onde as diferentes expressões culturais passaram a actuar. A escolha do local de residência foi, nalguns casos, feita por razões afectivas, era escolhida uma zona na qual já moravam familiares e amigos do país de origem,

razões económicas, um bairro onde a possibilidade de obter alojamento fosse acessível no sentido de continuidade artificial da memória da terra natal. É neste contexto que o bairro do Alto da Cova da Moura se configura como endereço da mão-de-obra africana que, a partir de 1975, entra em Portugal. Um bairro clandestino em que, inicialmente, o rural se mistura com o urbano e no qual a clandestinidade permite arranjar, construir e reconstruir casas e que tem fáceis acessos ao centro de Lisboa. A precariedade de condições e infra-estruturas acabou por se tornar a causa à volta da qual moradores unem esforços, reivindicam direitos e unem laços afectivos. Esta espécie de alma colectiva adquiriu corpo, através da acção dinamizadora de Godelieve Meersschaert e Eduardo Pontes, que fundaram a Associação Cultural Moinho da Juventude.

Os moradores do bairro eram (e ainda são?) uma minoria insolúvel na área metropolitana de Lisboa e, a integração no país de acolhimento teve contornos sinuosos, ao contrário de outras minorias da sociedade portuguesa. A experiência de Godelieve Meersschaert, noutras organizações sociais cujos sujeitos eram, maioritariamente, de franjas sociais minoritárias, revela-se crucial no desenvolvimento de projectos e na concretização de desejos e necessidades dos imigrantes. A ligação da parte social e económica ficou completa com as actividades culturais, que constituíram o elo mais forte ao criar um conjunto de símbolos, de sentimentos de pertença e de meios essenciais para a integração na sociedade portuguesa. Foi a partir do impulso dado à prática do género musical cabo-verdiano *Batuque*, nos anos oitenta, que as gerações mais novas, nascidas em Portugal mas com o contínuo estigma de serem ainda o “outro”, olharam e absorveram o valor da cultura de pais e avós. O sentimento de vergonha do país de origem deu lugar a um sentimento de orgulho que se traduziu num duplo orgulho; o orgulho de se sentirem integrados em Portugal e o orgulho de ser cabo-verdiano.

Na ACMJ o KSJ aparece revestido de uma nova simbologia. O desempenho desta prática performativa em Portugal facilita a união das diferentes pessoas e gerações do bairro; é uma forma de manter a comunidade unida em torno de um evento que constitui uma espécie de extensão do lugar de origem no espaço de acolhimento

migrante. Mas, enquanto em Cabo Verde o KSJ se faz em apenas algumas ilhas, sobretudo nas ilhas do Barlavento e com hábitos diferentes, no ACMJ ele é feito indiferenciadamente por todos, ou seja, deixa de ser uma prática de São Vicente ou de Santo Antão, para passar a ser uma prática “cabo-verdiana”; no espaço migrante, não é a representação da ilha em si que é importante, nestes casos, mas a representação do espaço de origem. Até pode ser que internamente se verifiquem clivagens entre elementos de diferentes ilhas mas até neste aspecto a música permite, de facto, esbater as diferenças e mostra que em torno dela essas clivagens aparentemente desaparecem porque a música funciona como símbolo de algo maior e permite a partilha.

6.2 HISTÓRIAS NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES

O grupo de KSJ surge mais tarde, nos anos noventa. Foi uma moradora, oriunda de Santo Antão, que, a propósito da existência do Batuque no bairro, teve a ideia de propor à ACMJ a realização da expressão cultural da sua ilha, o Kola San Jon. A partir desse momento a ACMJ desenvolveu todos os esforços para realizar a festa do Kola San Jon. Esta tradição manifestou ser um coro a muitas vozes em que nem sempre é possível cantar a tempo ou com a harmonia imaginada. A cacofonia é própria do pós-modernismo e estes diferentes sons, que aparentemente parecem estranhos, são apenas a consequência natural das diferentes narrativas culturais e performativas das várias ilhas de Cabo Verde. Cada pessoa relata o *seu* Kola e o Kola San Jon no Kova M adquire uma riqueza enorme.

O Kola San Jon constitui um campo de estudo imenso. Apercebi-me, ao longo de todo o trabalho, que não conseguiria ter o domínio de todas as ramificações desta prática performativa. O número de trilhos multiplicou-se a cada nova leitura e a tarefa podia tornar-se infindável. Tenho consciência dos limites que foi necessário traçar para a escrita desta dissertação ser possível mas, também fiz questão de deixar os rastros que fui conhecendo para futuros estudos. O domínio da narrativa histórica

é, talvez, o caminho que merecerá futuras abordagens. Apesar de nunca ter sido um objectivo meu estudar a origem do Kola este problema continuará a ser a pergunta que todos os participantes querem ver respondida.

As histórias das “viagens” aqui narradas (*vide* capítulo 3) são as pérolas de toda esta jornada. Através dessas descrições, conversas e pensamentos pretendo dar a conhecer as pessoas, os contextos e as paisagens. Sobretudo a história da viagem a Cabo Verde, que é contada na primeira pessoa contém o que de mais especial e precioso observei e vivi com este conjunto de pessoas. Foi também através desta experiência que tive a oportunidade de sentir os cheiros, sons e sabores que tantas e tantas vezes me relataram entusiasticamente no Kova M. A apresentação multimédia que resultou do relatório de trabalho de campo é um documento de investigação para mim mas é, principalmente, a história com a qual o grupo de KSJ se identifica e quer guardar na memória; ninguém sabe se a vida lhes proporcionará ver a mãe ou o pai novamente.

A viagem a Cabo Verde foi não só uma oportunidade de voltar ao país de origem, mas também, de mostrar que se continua a ser cabo-verdiano mostrando a música que se faz e o KSJ de Portugal. O meu olhar de investigadora mostrou muitas surpresas. Desde logo o facto de o regresso à terra natal não ser, para os que lá ficaram, algo de muito surpreendente. Esperava que em alguns casos a emoção fosse maior, o reencontro fosse mais emocionante, e, todavia, parece que o encontro foi quase como se nunca tivessem estado afastados. E isto é importante pois mostra que os vínculos não se quebraram – os emigrantes não são recebidos como estrangeiros.

Para os cabo-verdianos da ACMJ a ida a Cabo Verde foi também uma forma de testar a sua cabo-verdianidade e mostrar que apesar de estar fora se continua a pertencer ao país de origem. Em Cabo Verde o grupo de KSJ passou perfeitamente despercebido apesar de diferentes características que visualizei entre as performances. Este facto mostra que a localização da cultura não tem uma relação directa com o lugar onde se vive. Migrante, ou não, o que é facto é que os cabo-verdianos de Cabo Verde e do Kova M se juntaram em torno de uma performance

que apesar de contar histórias diferentes – no caso dos de lá nunca foi descontinuado e a sua tradição de performance perde-se no tempo, no caso dos migrantes o início da sua performance está bem localizada e tem motivações bem definidas – se transformou de forma fluida numa só: a mesma voz.

A música representa, para os cabo-verdianos residentes no Kova M, a ponte sobre o Atlântico que liga Portugal a Cabo-Verde. A execução destas práticas, em momentos importantes da vida social como o casamento, baptizados, celebrações diversas e festas religiosas permite revisualizar tradições que os identificam com o passado. A saudade é um sentimento cantado em uníssono nestas ocasiões e que perpetua essa ponte.

6.3 DO TRABALHO DE CAMPO AO CAMPO TEÓRICO

O percurso teórico foi traçado com base em conceitos inerentes e imprescindíveis ao presente estudo. Ao mostrar o sentido do eu e dos outros, do subjectivo e do colectivo (Frith 1996), a música e a identidade, possuem um complexo poder. No poscolonialismo, em contextos de imigração, o sentido de pertença e do “eu” ganha uma nova roupagem, uma novo rosto, e o terceiro espaço (Bhabha 2008, 1996) transforma-se no lugar privilegiado, numa espécie de miradouro, para estudar estes fenómenos. A cultura parcial, ao fazer a sacração dos horizontes do território e da tradição, transforma-os nisso mesmo, numa perspectiva de futuro; a linha do horizonte é ténue e móvel – nem sempre o olhar alcança e/ou quer alcançar tudo. Recordo-me, quando cheguei a Cabo Verde, de ter ficado surpreendida com a quantidade de vezes que ouvi, alguns elementos do grupo de KSJ, a chamar *pretos* e *escravos* aos seus conterrâneos. Hoje, entendo, que esta é uma das lembranças cuja sacração fica para lá da linha do horizonte; ninguém as quer recordar. Esta manta de retalhos, feita de peças constantemente recicladas é, de acordo com Bauman (2006), uma das propriedades mais nítidas da identidade na pós-modernidade. A negociação, também característica do terceiro espaço advém do pensamento

anterior; os ganhos e perdas existem e constituem, permanentemente, o mote para o futuro. Este espaço, que não tem nenhum governo nem legislação própria tem, na sua essência, fronteiras flutuantes; ao receber influências distintas os limites transformam-se em paredes desejadas para inscrever o discurso das minorias. Finalmente Bhabha (2008, 1996) chama a atenção para a qualidade híbrida destes espaços culturais. Os mais vigorosos defensores das tradições têm, muitas vezes, no seu discurso um certo sentimento de dúvida perante as práticas culturais do terceiro espaço e apontam as diferenças existentes com a tradição “original” como sinal de falta de coerência e de verdade para com a história. A expressão “híbrido”, que Homi Bhabha usa para caracterizar o resultado das culturas negociadas ainda mais acentua a desconfiança que essas pessoas têm destas “tradições”. Híbrido é a qualidade de algo que resulta de elementos distintos e é neste sentido que Bhabha usa a expressão; elementos culturais interagem e criam uma cultura híbrida.

O KSJ é claramente um género híbrido, marcado por uma forma de resistir ao catolicismo incorporando nas práticas religiosas católicas modos de celebração de origem africana, reconstruídos, certamente, mas que não replicam nenhum outro modo de celebração importado do ocidente. Desta forma os cabo-verdianos encontraram um modo de mostrar a sua diferença, em relação ao colonizador, “negociando” de algum modo aquilo que tinham que adoptar não deixando de incorporar a sua “identidade”. No caso dos emigrantes, esta é uma forma também de negociar a total incorporação na comunidade de acolhimento mostrando de novo a sua diferença. E de tal forma assim é que o KSJ tem já um papel de embaixador da cultura cabo-verdiana em Portugal, pela projecção que tem nos espaços públicos de representação fora do bairro. O retorno a casa não só testa essa marca de cabo-verdianidade como confirma que, de facto, uma vez fora do seu espaço de origem o KSJ se transforma realmente numa prática cabo-verdiana, aceite pelos locais enquanto tal e superando as marcações insulares. Os cabo-verdianos da ACMJ não são reconhecidos como emigrantes, nem como pertencentes a outras ilhas. Mas antes como cabo-verdianos genericamente. Porque partilham enquanto actores “internos” de uma mesma experiência e é-lhes reconhecida toda a autoridade para o fazer. E a música é o testemunho mais evidente desse reconhecimento.

6.4 PORTA ABERTA

Tal como em Cabo Verde, no Kova M, a porta de casa costuma estar aberta. Digo isto no sentido literal mas também no sentido figurado; as pessoas estão sempre disponíveis para receber o próximo. Também esta dissertação deixa várias portas abertas. Há questões que só o tempo poderá esclarecer e existem dúvidas que outros olhares poderão diluir...

BIBLIOGRAFIA

- Alvarez-Pereyre, Frank; Arom, Simha (1993) "Ethnomusicology and the Emic/Etic Issue" in *The World of Music*. Vol 35(1). (pp. 7-33)
- Antunes, João Lobo (2008) "Memória Falada" in Sousa, Maria (coord) *Toda a Memória do Mundo*. Lisboa: Esfera do Caos Editores.
- Appadurai, Arjun (2007, 2006) *El rechazo de las minorías: Ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona: Tusquets Editores
- Appadurai, Arjun (2009) "Diálogo, risco e convivialidade" in Fundação Calouste Gulbenkian (Org.) (2009) *Actas Conferência Podemos viver sem o outro? As possibilidades e os limites da interculturalidade*. Lisboa: Edições Tinta da China. (pp. 21-38)
- Araújo, Samuel et al (2006) "Conflict and Violence as Theoretical Tools in Present-Day Ethnomusicology: Notes on a Dialogic Ethnography of Sound Practices in Rio de Janeiro" in *Ethnomusicology* 50 (2). (pp. 287-313)
- Araújo, Samuel; Paz, Gaspar; Cambria, Vincenzo (orgs.) (2008) *Música em Debate: Perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: MAUAD.
- Araújo, Samuel (2008) "Música em tradição oral - o papel dos arquivos" in Araújo, Samuel; Paz, Gaspar; Cambria, Vincenzo (orgs.) (2008) *Música em Debate: Perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: MAUAD. (pp. 31-42)
- Bauman, Zygmunt (1996) "From Pilgrim to Tourist - or a Short History of Identity" in Hall, Stuart; Gay, Paul du(eds) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. (pp. 18-36)
- Bauman, Zygmunt (2006, 2003) *Amor Líquido*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.
- Bauman, Zygmunt (2006) *Confianza y temor en la ciudad: Vivir con extranjeros*. Barcelona: Arcadia.
- Bauman, Zygmunt (2007) *Modernidade e Ambivalência*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.
- Barz, Gregory; Cooley, Timothy (2008) (Eds) *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*. Oxford, New York: Oxford University Press
- Benedict, Ruth (2005) *Padrões de Cultura*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Bhabha, Homi K. (1996) "Culture's In Between" in Hall, Stuart; Gay, Paul du(eds) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. (pp. 53-60)
- Bhabha, Homi K. (2008, 1994) *The location of culture*. New York: Routledge.
- Blacking, John (1976, 1973) *How musical is man*. London: Faber.

- Blacking, John (1990, 1987) *A commonsense view of all music, Reflections on Percy Graingers contribution to ethnomusicology and music education*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Brito, Margarida (1998) *Os instrumentos musicais em Cabo Verde*. Praia, Mindelo: Centro Cultural Português.
- Brucher, Katherine M. (2005) *A Banda da Terra: Bandas Filarmónicas and the performance of place in Portugal*. Michigan: The University of Michigan: UM. Tese de Doutoramento
- Cambria, Vincenzo (2008) "Novas estratégias na pesquisa musical: Pesquisa participativa e Etnomusicologia" in Araújo, Samuel; Paz, Gaspar; Cambria, Vincenzo (orgs.) (2008) *Música em Debate: Perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: MAUAD. (pp. 199-211)
- Carvalho, José Jorge (1999) "*AFRO-BRAZILLIAN MUSIC AND RITUAL*" in <http://www.unb.br/ics/dan/Serie256empdf.pdf>, acedido a 20 de Junho de 2009.
- Castelo-Branco, Salwa El-Shawan (1997, 1996) (coord) *Portugal e o Mundo: O Encontro de Culturas na Música*. Lisboa: Dom Quixote.
- Castelo-Branco, Salwa El-Shawan; Branco, Jorge (2003) (orgs) *Vozes do Povo: A folclorização em Portugal*. Lisboa: Celta.
- Chiavegatto, Marina (2007) "Turismo etnográfico num bairro clandestino" in Suplemento P2, Jornal Público, 4 de Setembro de 2007. (pp. 4-5)
- Coelho, Paulo (2008) *Kahlil Gibran: cartas de amor do profeta*. Lisboa: Editorial Pergaminho.
- Cook, Nicholas (1998) *Music: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Costa, Francisco Lima (2004) *Turismo Étnico, Cidades e Identidades: Espaços multiculturais na Cidade de Lisboa* (versão provisória) in <http://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/painel74/FranciscoLimaCosta.pdf>, acedido a 2 de Maio de 2009.
- Cruces, Francisco et al (2008, 2001) (eds) *Las Culturas Musicales: Lecturas de Etnomusicologia*. Madrid: Editorial Trotta
- Damásio, António (1999) *O Erro de Decartes*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Damásio, António (2000) *O Sentimento de Si*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Damásio, António; Damásio, Hanna (2008) "Toda a Memória do Mundo" in Maria de Sousa (coord) *Toda a Memória do Mundo*. Lisboa: Esfera do Caos Editores.
- Duncan, Bentley (2006) "O Tráfico de Escravos em Cabo Verde" in *Ponto&Vírgula*, Revista de Intercâmbio Cultural, Ano 1983, N°6, Dezembro, Facsimile das revistas editadas no Mindelo. Cabo Verde: Ponto&Vírgula Edições. (pp. 4-9)

- Eco, Humberto (2002, 1977) *Como se faz uma tese em Ciências Humanas*. Lisboa: Editorial Presença.
- Erlmann, Veit (2005, 2004) *Hearing Cultures: Essays on Sound, Listening and Modernity*. Oxford, New York: Berg Publishers.
- Fanon, Frantz (2008, 1952) *Black Skin, white masks*. New York: Grove Press.
- Filho, João Lopes (1998) *Vozes da Cultura Cabo-Verdiana*. Lisboa: Ulmeiro.
- Frith, Simon (1996) "Music and identity" in Hall, Stuart; Gay, Paul du(eds) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. (pp. 108-127)
- Gay, Paul du; Evans, Jessica; Redman, Peter (2000) *Identity: a reader*. London: Sage Publications.
- Geertz, Clifford (2005, 1973) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa
- Gibran, Khalil (2006) *O Profeta*. Coimbra e Castelo Branco: Alma Azul.
- Giddens, Anthony (2003, 1984) *A Constituição da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Glasser, Ruth (1995) *My music is my flag: Puerto Rican Musicians and Their New York Communities 1917-1940*. California: California University Press.
- Hall, Stuart; Gay, Paul du (1996) *Questions of cultural Identity*. London: Sage Publications.
- Hall, Stuart (1996a) "Introduction Who Needs Identity?" in Hall, Stuart; Gay, Paul du(eds) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. (pp. 1-17)
- Hernon, Marcia (1993) "Insiders, Outsiders: Knowing Our Limits, Limiting Our Knowing" in *The World of Music*. Vol 35 (1). (pp. 63-80)
- Hobsbawm, Eric (2008, 1983) "Introduction: Inventing Traditions" in Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (Eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press. (pp. 1-14)
- Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (2008, 1983) (Eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horta, Ana Paula Beja (2008) *A Construção da Alteridade: Nacionalidade, Políticas de Imigração e Acção Colectiva Migrante na Sociedade Portuguesa Pós-Colonial*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e Tecnologia.
- Landa, Enrique C. (2004) *Etnomusicologia*. Madrid: Ediciones del ICCMU.
- Mauss, Marcel (2006, 2002) *Manual de Etnografia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, SA.

- Martins, Vasco (1998) *A Música Tradicional Cabo-Verdiana: a Morna*. Praia: Instituto Cabo-Verdiano do Livro e do Disco.
- Merriam, Alan P. (1964) *The Anthropology of music*. Evanston: Northwestern University Press.
- Merriam, Alan P. (1977) «Definitions of "Comparative Musicology" and "Ethnomusicology": An Historical-Theoretical Perspective» in *Ethnomusicology* 21 (2). (pp. 189-204)
- Middleton, Richard; Clayton, Martin (2003) (Eds.) *The cultural Study of Music*. New York: Routledge.
- Miguel, Ana Flávia (2010, no prelo) “Eu vou mas volto, diferente! – (Re)visualização e legitimação da cabo-verdianidade numa viagem a Cabo Verde” in *Actas do Post-ip: 1º Congresso internacional de estudos de pós-graduação em música e dança*, Dezembro de 2009. Aveiro: DeCA.
- Myers, Helen (1992) *Ethnomusicology: An introduction*. (The Norton/Grove Handbooks in Music) New York, London: WW Norton&Company.
- Nery, Rui Vieira (2004) *Para uma História do Fado*. Lisboa: Público.
- Nettl, Bruno; Bohlman, Philip (1991) (eds) *Comparative Musicology and Anthropology of Music: Essays on the History of Ethnomusicology*. Chicago: The University of Chicago.
- Nettl, Bruno (2005) *The study of Ethnomusicology: Thirty-one issues and concepts*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.
- Nettl, Bruno (2008) "Antropologia da Música/ Antropologia musical" in Araújo, Samuel; Paz, Gaspar; Cambria, Vincenzo (orgs.) (2008) *Música em Debate: Perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: MAUAD. (pp. 25-30)
- Pires, Dóris (2006) *Nba Tambor: Uma investigação sobre a herança cultural dos cabo-verdeanos em Roterdão*. Rotterdam: Fundação Avanço.
- Ponto&Vírgula*, (2006) *Revista de Intercâmbio Cultural*, Ano 1983-1987, Facsimile das revistas editadas no Mindelo. Cabo Verde: Ponto&Vírgula Edições.
- Ribeiro, António Pinto (2008) “Introdução” in Fundação Calouste Gulbenkian (Org.) (2009) *Actas Conferência Podemos viver sem o outro? As possibilidades e os limites da interculturalidade*. Lisboa: Edições Tinta da China. (pp. 15-20)
- Ribeiro, Jorge Castro (no prelo) “O batuque cabo-verdiano no bairro da Cova da Moura: algumas observações e aspectos da pesquisa de terreno” in *Boletim do INET-md/UA*, Lisboa, nº2.
- Ribeiro, Jorge Castro (2004) *O Tempo e a Música: observações sobre uma abordagem teórica da Etnomusicologia / aspectos temporais, formais e rítmicos no batuque de Cabo Verde* in *Revista Trabalhos de Antropologia e Etnografia*.

- Ribeiro, José da Silva (2000) *Colá S. Jon, Ob que sabe!*. Porto, Cabo Verde: Edições Afrontamento/Ministério da Informação e Cultura de Cabo Verde.
- Rodrigues, Moacyr (1997) *CABO VERDE Festas de Romaria Festas Juninas*. Mindelo, S. Vicente, Cabo Verde: Autor.
- Sadie, Stanley; Tyrrell, J. (2001) *The New Grove Dictionary of Music and Musician (29 volumes)*. Oxford: Oxford University Press.
- Salústio, Dina (2005) *Cabo Verde 30 Anos de Edições 1975-2005*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.
- Santos, Maria Emília M.; Albuquerque, Luis de (1991) (orgs) *História Geral de Cabo Verde*. Vol I. Lisboa, Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical e Direcção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde.
- Santos, Maria Emília M. (2001) (org) *História Geral de Cabo Verde*. Vol II. Lisboa, Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical e Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde.
- Santos, Maria Emília M. (2002) (org) *História Geral de Cabo Verde*. Vol III. Lisboa, Praia: Centro de Estudos de História e Cartografia, Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Cultural de Cabo Verde.
- Sardo, Susana (1995) *A Música e a Reconstrução da Identidade: Um estudo Etnomusicológico do Grupo de Danças e Cantares da casa de Goa em Lisboa*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa: FCSH. Tese de mestrado
- Sardo, Susana (1997/1998) *A Pesquisa em Etnomusicologia e a problemática da identidade*, in Revista Portuguesa de Musicologia. (pp. 203-210)
- Sardo, Susana (2004) *Guerras de Jasmim e Mogarim: Música, Identidade e Emoções no contexto dos territórios coloniais integrados. O Caso de Goa*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa: FCSH. Tese de Doutoramento
- Sarkissian, Margaret (2000) *D'Albuquerque Children: Performing Tradition in Malaysia's Portuguese Settlement*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Seeger, Anthony (2008) "Etnomusicologia/Antropologia da música - disciplinas distintas?" in Araújo, Samuel; Paz, Gaspar; Cambria, Vincenzo (orgs.) (2008) *Música em Debate: Perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: MAUAD. (pp. 17-24)
- Shils, Edward (1992, 1974) *Centro e Periferia*. Lisboa: Difel.
- Sieber, Timothy (2005) *Popular Music and Cultural Identity in the Cape Verdean Post-Colonial diáspora* in http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_09/N1/Vol_ix_N1_123-148.pdf, acedido a 13 de Setembro de 2007.

- Silva, Alveno Figueiredo (2003) *Aspectos Político-Sociais na Música de Cabo Verde do Séc. XX*. Praia-Mindelo, Cabo Verde: Centro Cultural Português/ICA.
- Silva, António Leão Correia (2005) *Nos tempos do Porto Grande do Mindelo*. Praia - Mindelo, Cabo Verde: Centro Cultural Português.
- Silva, Augusto Santos; Pinto, José Madureira (2005, 1986) *Metodologia das Ciências Sociais*. Porto: Edições Afrontamento.
- Silva, Filinto Correia (2005) (Org) *Cabo Verde, 30 Anos de Cultura - 1975- 2005*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.
- Soares, Maria João (2002) "A Igreja em tempo de mudança política, social e cultural" in Santos, Maria Emília M. (org) *História Geral de Cabo Verde*. Vol III. Lisboa, Praia: Centro de Estudos de História e Cartografia, Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Cultural de Cabo Verde. (pp. 327-406)
- Sousa, Maria (2008) (coord) *Toda a Memória do Mundo*. Lisboa: Esfera do Caos Editores.
- Stokes, Martin (1997, 1994) (Eds) *Ethnicity, Identity and Music: The Musical Construction of Place*. Oxford: Berg Publishers
- Stockinger, Gottfried (1990) *Crónicas de Campo I: Ilha de Santo Antão*. Praia, Cabo Verde: Instituto Caboverdiano do livro e do disco.
- Tavares, Manuel (2005) *Aspectos evolutivos da Música Cabo-Verdiana*. Praia, Cabo Verde: Centro Cultural Português/IC Praia.
- Taylor, Charles (1994) *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Turino, Thomas (1983) «The Charango and the "Sirena": Music, Magic, and the Power of Love in Latin American Music Review. Vol 4(1). (pp. 81-119)
- Turino, Thomas (1989) "The Coherence of Social Style and Musical Creation Among the Aymara in Southern Peru" in *Ethnomusicology* 33(1). (pp. 1-30)
- Turino, Thomas (2008) *Music as Social Life*. Chicago: The University of Chicago Press
- Vieira, Pedro (2006) "Ilha do Sal - Alguns apontamentos Etnográficos: Vestígios da era escravocrata in *Ponto&Vírgula* (2006) Revista de Intercâmbio Cultural, Ano 1986, Nº16, Janeiro/Julho, Facsimile das revistas editadas no Mindelo. Cabo Verde: Ponto&Vírgula Edições. (pp. 12-13)
- Vilar, Emilio Rui (2008) "Apresentação" in Fundação Calouste Gulbenkian (Org.) (2009) *Actas Conferência Podemos viver sem o outro? As possibilidades e os limites da interculturalidade*. Lisboa: Edições Tinta da China. (pp. 9-14)
- Weber, Max (2009) *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. Lisboa: Edições 70.

FONTES ELECTRÓNICAS

http://www.oi.acime.gov.pt/docs/Estudos%20OI/Estudo_OI_23.pdf (acedido a 15 de Setembro de 2007)

<http://www.unesco.org/culture/policies/wccd/> (acedido a 15 de Setembro de 2007)

<http://www.unesco.org/delors/> (acedido a 15 de Setembro de 2007)

A semana online - <http://www.asemana.publ.cv/>

Associação Batoto Yetu Portugal - <http://www.batotoyetu.pt/>;

<http://www.batotoyetu.blogspot.com/>

Associação Moinho da Juventude - <http://redeciencia.educ.fc.ul.pt/moinho/> e

<http://www.moinhodajuventude.pt/>

Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra -

<http://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/painel74/FranciscoLimaCosta.pdf> (acedido a 2 de Maio de 2009)

Comissão Europeia -

http://ec.europa.eu/commission_barroso/president/history/mansholt/index_pt.htm

(acedido a 1 de Junho de 2009)

Expresso das Ilhas - <http://www.expressodasilhas.sapo.cv/>

Instituto Camões - <http://www.instituto-camoes.pt/encarte/encarte45i.htm> (acedido a 24 de Junho de 2009)

KVLV - <http://www.kvlv.be/> (acedido a 15 de Junho de 2009)

Mapas Google - <http://maps.google.pt/maps> (acedido a 24 de Maio de 2009)

Memória de África - <http://memoria-africa.ua.pt/>

Memória Viva - <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/> (acedido a 20 de Junho de 2009)

Notícias Lusófonas - <http://www.noticiaslusofonas.com/>

Real Ficção - <http://www.realficcao.com/html/port.html>

Sociedade de estudos e intervenção em engenharia social - <http://base.d-ph.info/fr/fiches/premierdph/fiche-premierdph-762.html> (acedido a 14 de Junho de 2009)

World Union of Catholic Women's Organizations - http://www.umofc.org/home_en.html (acedido a 15 de Junho de 2009)

DISCOGRAFIA EM SUPORTE CD

Cordas do Sol (2004) *Terra de Sodade*. Ilha de Santo Antão, Cabo Verde: A. Evora.

VIDEOGRAFIA EM SUPORTE DVD

Dellal, Jasmine (2006) *A Alma Cigana*. [DVD].

Gomes, João (s.d.) *SanJon Revoltióde: Documentário*. [DVD].

Mourão, Catarina (1998) *A Dama de Chandor*. [DVD].

Saura, Carlos (2008) *Fados*. [DVD].

Zimbalist, Jeff & Mochary, Matt (2006) *Favela Rising: A música é uma arma*. [DVD].

TRANSCRIÇÕES DE CAMPO: ENTREVISTAS, REUNIÕES E NOTAS DE CAMPO

AS – Alveno Soares. Mindelo, São Vicente, Cabo Verde, 22 Junho de 2008.

JF - João Fonseca. Porto Novo, Santo Antão, Cabo Verde, 22 de Junho de 2008.

JL - João da Luz. Porto Novo, de Santo Antão, Cabo Verde, 22 de Junho de 2008.

JP - Jacinto Pires. Mindelo, de São Vicente, Cabo Verde, 21 de Junho de 2008.

LM – Godelieve Meersschaert. Alto da Cova da Moura, 4 de Maio de 2009.

MP – Mateus Pires. Porto Novo, Santo Antão, Cabo Verde, 22 de Junho de 2008.

PD - Pedro Domingues. Porto Novo, Santo Antão, Cabo Verde, 24 de Junho de 2008.

RT – Rildo Tavares. Porto Novo, Santo Antão, Cabo Verde, 26 de Junho de 2008.

VT – Vicente Tchenta. Mindelo, São Vicente, Cabo Verde, 21 de Junho de 2008.

Reunião 1. Alto da Cova da Moura, Amadora, 10 de Fevereiro de 2008.

Reunião 2. Alto da Cova da Moura, Amadora, 24 de Fevereiro de 2008.

Reunião 3. Alto da Cova da Moura, Amadora, 9 de Março de 2008.

Reunião 4. Alto da Cova da Moura, Amadora, 6 de Abril de 2008.

Reunião 5. Alto da Cova da Moura, Amadora, 18 de Maio de 2008.

Reunião 6. Alto da Cova da Moura, Amadora, 15 de Junho de 2008.

Reunião 7. Alto da Cova da Moura, Amadora, 12 de Julho de 2008.

Notas de Campo CV 1. São Vicente, Cabo Verde. 21 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 2. São Vicente, Cabo Verde. 21 e 22 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 3. Santo Antão, Cabo Verde. 22 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 4. Santo Antão, Cabo Verde. 22 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 5. Santo Antão, Cabo Verde. 22 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 6. Santo Antão, Cabo Verde. 22 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 7. Santo Antão, Cabo Verde. 23 e 24 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 8. Santo Antão, Cabo Verde. 24 e 25 de Junho de 2008.

Notas de Campo CV 9. Santo Antão, Cabo Verde. 25 de Junho de 2008.

ANEXOS

ANEXO 1
PROJECTO DA VIAGEM
A CABO VERDE



Grupo do KOLA SAN JON da Associação Cultural Moinho da Juventude da Cova da Moura

Associação Batoto Yetu de Oeiras

Centro de Danças de Oeiras

2008 – Ano do Dialogo Intercultural

Viagem, em tandem, para os festejos do Kola San Jon em Cabo Verde

Objectivos da nossa viagem

- Queremos mostrar aos familiares, amigos, vizinhos que vivem em Cabo Verde que continuamos a viver a nossa cultura e a nossa tradição em Portugal, fortalecendo as nossas raízes.
- Queremos mostrar que na Cova da Moura nos encontramos de muitos lugares: da Ribêro de Julião, do Porto Novo, cada um com o seus hábitos, reminiscências e vivências diferentes dos Festejos do Kola San Jon, mas que conseguimos valorizar as nossas diferenças para criar a festa no nosso bairro.
- Queremos mostrar que desde 1991 festejamos anualmente o Kola san Jon no bairro da Cova Da Moura, envolvendo toda a comunidade.
- Queremos testemunhar da riqueza das viagens do nosso grupo pelo país. Fomos a Loures, Lisboa, Almada, Porto, Lagos, Sesimbra, Seixal. Encontramos olhares muito curiosos e interessados e

- encontramos conterrâneos que agarraram no tambor, no barco, incrédulos com a redescoberta dos seus valores e da sua juventude.
- Queremos transmitir que participamos de alma e coração no Filme “Fados” de Carlos Saura, honrando a tradição dos nossos avos e bisavôs.
 - Pretendemos fazer um registo desta viagem. Rui Simões e a produtora “Real Ficção” acompanharam o grupo na sua ida à Madrid e vão acompanhar o grupo a Cabo Verde.
 - Queremos mostrar a nossa participação na Associação Moinho da Juventude, uma associação de moradores, em que construímos as estruturas para acolher uma creche, um Jardim-de-infância, um centro de actividades de tempos livres, um espaço para os jovens e um espaço para a nossa cultura e para a cultura de outros moradores.
 - Pretendemos este ano enriquecer a nossa festa através duma parceria com a Associação Batoto Yetu de Portugal e o Centro de Danças de Oeiras.
 - Queremos transmitir a nossa capacidade de sinergia.
 - Temos saudades da nossa terra
 - No quadro deste ano de “Dialogo Intercultural”, pretendemos mostrar aos nossos amigos “estrangeiros” como é festejada o Kola San Jon na nossa terra.
 - Queremos levar connosco alguns amigos que pretendem estabelecer parcerias com entidades específicas de Santo Antão e São Vicente.

Objectivos complementares da Associação Batoto Yetu

A BYP pretende, com esta visita, melhorar e enriquecer o seu repertório de dança por intermédio de um trabalho de pesquisa de danças e músicas tradicionais da Ilha de São Vicente, associadas às festividades do Kola San Jom.

Desde a sua fundação, a BYP personifica a ideia de encontro de culturas através da música e da dança tradicional africana, ao reunir e incorporar diversas influências, para criar algo de verdadeiramente único.

Cada vez mais queremos caminhar neste sentido e por isso está prevista, a médio prazo, a criação de um novo trabalho da BYP, tendo por base as danças de Cabo Verde.

Para além das aulas semanais de percussão brasileira com o professor Rico Oliveira, com vista à aprendizagem dos ritmos brasileiros de samba, já realizámos várias actuações em que se introduziu algum material para o futuro “Carnaval Batoto Yetu” (Ver anexo 1).

Data da viagem: 20 de Junho a 2 de Julho.

Actividades propostas na cidade do Mindelo

- Desfile conjunto da Associação BYP, Associação Moinho da Juventude, e grupos locais de Kola San Jon do Mindelo e do Porto Novo.
- Projectação do Filme "FADOS" de Carlos Saura, com a actuação do grupo do Kola San Jon no Mindelo e no Porto Novo.
- Workshops de dança Batoto Yetu para 40 crianças e jovens do Mindelo e Porto Novo em local a combinar (embaixador, ipad, geminação).
- Workshops de percussão Batoto Yetu para 40 jovens do Mindelo e do Porto Novo de 22 a 28
- Espectáculo com as crianças cabo-verdianas na cidade do Mindelo no dia 29 de Junho
- Crianças e jovens sonharam a qualificação da Kova M em conjunto com os Serviços Educativos da Gulbenkian e levem a exposição "Abraçar o nosso bairro" para o Mindelo.
- Apresentação do "Atelier de Bicicletas" e a sua possibilidade de implementação em Cabo Verde, estimulando o Empreendedorismo e o Turismo em São Vicente e Santo Antão pelo director do atelier Gust Vos de Mol (Bélgica)

Um financiamento numa perspectiva dum dialogo intercultural:

Temos todas dificuldades a nível financeiro. Temos dificuldade no pagamento da nossa viagem. Procuraremos assumir uma parte das despesas da viagem, investindo numa "Viagem em Tandem":

- cada um de nós se responsabilizará para a "estadia" na nossa terra de 1 "estrangeiro", grande amigo da nossa cultura.
- O amigo "estrangeiro" assumirá uma parte do pagamento da nossa viagem.

Solicitamos caso possível à CMO e à CMA um apoio nesta acção de âmbito artístico e cultural para:

- Obtenção de 15 bilhetes de avião de ida e volta para Mindelo – CV - (ou meio bilhete para 30 pessoas)
- Alojamento em instituição parceira da Geminação com o Mindelo para 30 pessoas (Associação Batoto Yetu e Associação Moinho da Juventude).

Nas ilhas de São Vicente e Santo Antão procuramos o apoio

- da Câmara de São Vicente
- da Câmara do Porto Novo

para as deslocações e para a organização do programa.

Acreditamos que a participação da BYP nos festejos do Kola San Jon será, também, uma oportunidade única de representar a comunidade cabo-verdiana residente em Oeiras num evento de extrema importância para a cultura de Cabo Verde, contribuindo assim para a sedimentação das relações culturais e comerciais entre Portugal e Cabo Verde, e, mais concretamente Oeiras e Mindelo.

Com este tipo de intercâmbio, tem-se, igualmente, a possibilidade de ajudar a promover as danças e músicas tradicionais de Cabo Verde em Portugal, permitindo uma maior valorização das comunidades cabo-verdianas que vivem em Portugal e incentivando-as a investirem na sua cultura, através da realização de workshops de música e dança, em que se partilhem alguns dos conhecimentos obtidos durante a participação nos festejos.

A parceria com a Associação Moinho da Juventude reforça a garantia da continuidade deste projecto em Portugal.

Plano de angariação de fundos e acções publicitárias:

Associação Batoto Yetu

1. Realização de espectáculos BYP com vista à angariação de fundos
2. Participação nas Festas de Oeiras com venda de comida, máscaras e t-shirts BYP
3. Realização de desfile “Carnaval BYP”, orientado por Rico Oliveira, nas ruas de Lisboa no período das marchas da cidade, em conjunto com Kola San Jon da Associação Moinho da Juventude?
4. Geminação Oeiras – Mindelo
5. Apoios institucionais de âmbito internacional – IPJ, IPAD

Associação Moinho da Juventude

1. Venda dum documento sobre o histórico das Festas do Kola San Jon na Cova da Moura, com testemunhos dos elementos do grupo e com apoio de Maria Helena Mateus.
2. Angariação de fundos num Intercâmbio com 40 Estudantes Belgas (Escola Superior de Mechelen) que se reúnem com Estudantes Portugueses na Cova da Moura (enfermagem e outras áreas)
3. Angariação de fundos no lançamento dos Festejos na Cova da Moura a 3 de Maio, dia da Santa Cruz.
4. Kola san Jon em dialogo com as Festas Populares em Lisboa no dia 12 de Junho.
5. Festa anual do Kola San Jon na Cova da Moura no dia 13 de Junho.
6. Venda de Rifas, bolos, pasteis, roscas, rosários, leilão de ramos de S. João.
7. Apoios institucionais de âmbito internacional – IPJ, IPAD

Madrinha: Maria João Silveira

Padrinho: Rui Simões

Filmagens pela Real Ficção – Rui Simões

Centro de Dança de Oeiras

1. Pesquisa e apoio técnico no trabalho de ensaios e montagem das danças.
2. Divulgação na Revista nacional de dança do trabalho a desenvolver em Cabo Verde e em Portugal.

ANEXO 2

RECOMENDAÇÕES DA VIAGEM

Recomendações para a Viagem a Cabo Verde 20 de Junho até 2 de Julho

Kola san Jon _ Batoto Yetu
Associação Cultural Moinho da Juventude
Centro de Danças de Oeiras

Imprescindível:

- Passaporte / cartão de residência
- Visto para os cidadãos Portugueses: Obtenção na Secção Consular da Embaixada de Cabo Verde: trazer o passaporte, 1 foto, preencher o formulário. Custo de 44.14€. Demora três dias para ficar pronto. Os cidadãos de São Tome, Angola, Moçambique e Guiné não precisam de visto para Cabo Verde.
- Estar com 2 horas de antecedência no aeroporto.

Horário

Partida de Lisboa, Sexta-feira, 20 de Junho às 14h
Chegada na Praia, Sexta-feira, 20 de Junho às 16h20
Partida na Praia, Sexta-feira, 20 de Junho às 20h10
Chegada em São Vicente, Sexta-feira, 20 de Junho às 21h00

Partida de São Vicente, Quarta-feira, 2 de Julho às 00h30
Chegada na Praia, Quarta-feira, 2 de Julho às 01h20
Partida da Praia, Quarta-feira, 2 de Julho às 07h00
Chegada em Lisboa, Quarta-feira, 2 de Julho às 13h00

Bagagem

Cada pessoa pode levar até **30 kg** na bagagem de porão.
Na bagagem de mão o máximo é de **5kg**.

Não esqueçam de levar

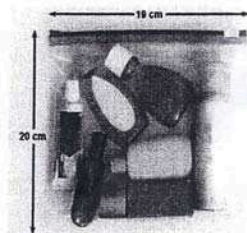
- lençóis e toalhas,
- protector de sol
- óculos de sol.
- Camisolas, saia/calça, bonet do Kola San Jon

Rosa Rodrigues leve uma caixa de Primeiros Socorros

Novas medidas de segurança desde o dia 6 de Novembro de 2006:

Os passageiros não estão autorizados a transportar líquidos na sua bagagem de cabina, salvo os contidos em recipientes individuais de capacidade não superior a 100 mililitros ou equivalente (100 g / 3 Oz), acondicionados num saco de plástico fechado, transparente e que possa ser aberto e fechado de novo, de capacidade não superior a 1 litro (por passageiro).

Como referência o saco não pode exceder as dimensões de 19 cm X 20 cm.



Os artigos devem caber comodamente dentro do saco, para que este possa ser facilmente fechado e permita a visualização e identificação do seu conteúdo. Entende-se por líquidos:



- Água e outras bebidas, sopas e xaropes;
- Geles, incluindo geles para cabelos;
- Pastas, incluindo dentífricas;
- Outros artigos de consistência semelhante;
- Loções, incluindo perfumes e cremes para a barba; e
- Aerossóis e outros recipientes sob pressão.

EXCEPÇÕES:

Líquidos, necessários para toda a viagem*, que visem satisfazer fins médicos, com prescrição médica e prova da autenticidade do líquido objecto de isenção; e
Líquidos, necessários para toda a viagem*, que visem satisfazer uma necessidade dietética especial, mediante atestado médico;
Comida para bebé;

* Necessários para consumo durante os voos e estadia.

Quando solicitado, o passageiro terá de fornecer ou fazer prova da autenticidade do líquido objecto de isenção, através de prova gustatória ou epidérmica.

MEDICAMENTOS INJECTÁVEIS

Solicitar ao INAC (Instituto Nacional de Aviação Civil), através de e-mail, carta, fax, ou em mão, uma autorização especial para transporte dos medicamentos líquidos a injectar e dos objectos que visem administrá-los, como bagagem de cabina, onde conste o n.º do voo, data, companhia aérea, destino e identificação do passageiro, e, anexar, para o efeito, um atestado médico.

Estas restrições não se aplicam aos líquidos adquiridos e embalados, em sacos invioláveis, nas lojas localizadas para além do ponto de controlo do cartão de embarque ou a bordo duma aeronave duma Companhia Aérea da União Europeia. Contudo, os sacos invioláveis nunca deverão ser abertos antes dos pontos de rastreio de segurança e deverão, sempre que possível, manter-se fechados e invioláveis até ao destino final.

Estas medidas não se aplicam à bagagem apresentada nos balcões de check-in a fim de ser despachada como bagagem de porão.

RECOMENDAÇÕES:

- Evitar o transporte de líquidos na bagagem de cabina;
- Nos pontos de rastreio e antes do aparelho de raio-X, apresentar todos os líquidos que transporta aos elementos de segurança no local;
- Exigir que qualquer líquido adquirido para além do ponto de controlo do cartão de embarque, ou a bordo duma aeronave, duma Companhia Aérea Europeia, seja colocado, preferencialmente, separado de outros itens que adquira no mesmo momento, num saco inviolável, juntamente com a prova de compra; e
- Não abrir o saco inviolável até ao destino final da viagem, especialmente quando efectuar voos de transferência, sob pena dos líquidos poderem ser confiscados num outro ponto de rastreio.

Por motivos de segurança, é proibido o transporte como bagagem de mão de determinados objectos:

- corta-unhas
- limas
- canivetes
- tesouras
- facas ou objectos cortantes
- brinquedos que imitem armas
- sprays
- ferramentas
- bastões
- armas/munições

Tenha sempre a sua bagagem devidamente identificada, com seu nome e endereço.

Não inclua na sua bagagem de porão valores, objectos valiosos ou documentos.

Toda a bagagem, não aceite na cabine será colocada no porão, pelo que recomendamos que seja convenientemente embalada e fechada a chave ou com cadeado. Nunca aceite transportar bagagens de pessoas desconhecidas, sem conhecer o conteúdo, nem transportar nenhum Objecto Perigoso. Reclamação sobre irregularidade (violação, danos, extravio, etc.) com sua bagagem deve, de imediato, informar os nossos funcionários antes de abandonar o aeroporto.

Os produtos perecíveis não são aceites para transporte na cabine.

Conselhos para tornar a sua viagem mais agradável

- Deve ingerir bastante líquidos e efectuar refeições ligeiras.
- Evitar bebidas gasosas e também as alcoólicas, em excesso, pois provocam desidratação.
- É recomendável o uso de roupa confortável.
- Consultar o seu médico antes da sua viagem, caso sofra de algum problema de saúde.
- É aconselhável fazer alguns exercícios em sua poltrona e andar pela cabine frequentemente, mas siga as instruções da tripulação.
- Mascar pastilha elástica na decolagem ou aterragem, pode ajudar por causa do efeito da diferença de pressão.
- Por causa da baixa humidade da cabine é aconselhável a ingestão de bebidas não alcoólicas e não gasosas e a utilização de cremes hidratantes.
- Se sofre de enjoo nas viagens, consulte o seu médico quanto à possibilidade de lhe prescrever alguma medicação.
- No destino deve sempre manter os hábitos de higiene, evitar comer alimentos crus, sem desinfectar correctamente e beber sempre água potável ou engarrafada.
- Aos mergulhadores não é recomendável viajar nas 12 a 48 horas a seguir ao mergulho, devido ao risco de doença de descompressão.

Vacinas

Previna-se contra doenças na sua viagem
Se viajar para Cabo Verde não precisa de vacinas.
Tenha as vacinas de tétano em dia.

Alimentação

Os **alimentos devem ser bem cozinhados**, incluindo os vegetais, e a **fruta deve comer-se descascada**. O leite deve ser bem fervido e os seus derivados evitados. **Evite o consumo de água canalizada**. Será sempre bom precaver o consumo de água de confiança, havendo para isso diversas marcas de água engarrafada, nacional e importada.

O **calor não é excessivo**, com temperaturas médias de 22°C (Novembro a Maio) a 27°C (Junho a Outubro), não se atingindo as temperaturas estivais da Europa ou de outras regiões do Continente africano. **As estações do ano ocorrem do mesmo modo que em Portugal**. A **humidade**, conforme as ilhas, pode rondar os 50 a 80%. Leve roupas leves e frescas, de algodão e linho.

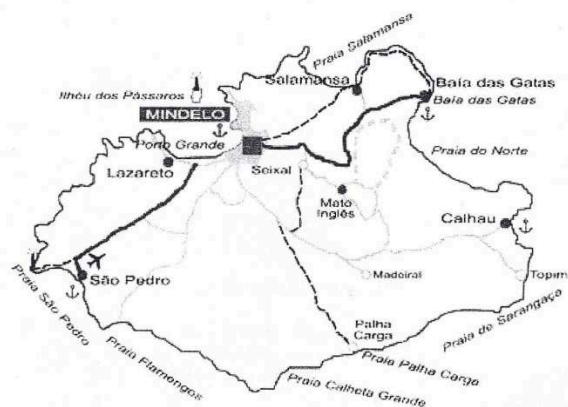
Moeda

A **moeda** é o Escudo caboverdeano (CVE) cujo câmbio, fixo pelo Acordo de Cooperação Cambial entre Portugal e Cabo Verde, corresponde a **1 Euro para 110,265 CVE**. Os câmbios podem ser efectuados ao balcão dos Bancos e Agências de Câmbio em Portugal ou em Cabo Verde.
São já garantidas as transacções por **cartões VISA de débito (Electron) e de crédito** em terminais Vinti' 4 (Multibanco) e terminais automáticos de pagamento nos estabelecimentos comerciais

Horário em Cabo Verde

A **diferença horária**, relativamente a Portugal, é de 1 hora a menos no horário de Inverno e de 2 horas a menos no horário de Verão.

O **horário de funcionamento** dos estabelecimentos é das 9.00 horas às 12.00 horas e das 14.00 horas às 18.00 horas. Durante o Verão (1 de Agosto a 15 de Setembro) pratica-se o horário único das 8.00 horas às 15 horas. Os **Bancos funcionam** das 8.00 horas às 15.00 horas.



ANEXO 3

DOCUMENTO TRANSCRITO PELO PADRE
CASSIANO BOTTERO. PORTO NOVO,
SANTO ANTÃO.

PORTO DOS CARVOEIROS

O "Porto dos Carvoeiros", situado na costa sul da ilha, é uma pequena povoação composta de sessenta e tantas casas, muito razoáveis, bastantes dellas cobertas de telhas e edificadas, quasi todas, de maneira a formarem ruas largas e bem alinhadas. Tem hoje, como já disse, muita agua para beber, em alguns poços abertos ultimamente, tem uma pequena ermida de S. João, e um pequeno cemiterio, em frente da mesma no fundo d'uma ravina. É nesta capella que tem lugar todos os annos a maior festa de toda a freguezia, e mesmo de toda a ilha, que começa no dia 21 de junho e termina em 24 do mesmo mez. É a festa de "S. João Baptista", advogado "contra" as dores de cabeça... e a "favor" dos casamentos, segundo a crença popular. N'estes tres dias de uma folia incomparavel, reúnem-se, no Porto dos Carvoeiros, milhares de pessoas que correm de todos os pontos da ilha, para assistirem á festa, e que "bivacam" nas pequenas ravinas, em volta da povoação, construindo cercados de pedra circulares e cobertos por um lençol com uma estaca ao centro, de maneira a formarem barracas semelhantes ás de campanha, usadas no exercito. Ali cozinham, ali se abrigam do calor, durante o dia, e ali pernoitam homens e mulheres, creanças e velhos, n'uma mistura de extraordinaria confusão. N'algumas dellas, as familias que se abrigam são tão numerosas, que ficam empilhadas, como as sardinhas em latas. Mas, no entretanto, lá passam tres dias contentes, satisfeitos, despejando garraões e garraões de aguardente que é para elles o "tradicional e indispensavel grog", e acabando ordinariamente por desordens, de onde vencidos e vencedores saem quasi sempre de cabeça e nariz partidos. Tudo isto, porém, para elles é apenas um desafoço passageiro, porque, poucas horas depois, n'alguma tabernola, que n'estas occasiões ali são improvisadas em grande número, trocam brindes da mais fraternal amisade, regando-os, é claro, com mais alguns copitos da tal "bebida por excellencia".

N'estes dias de infernal balburdia, em que é difficilissimo ás auctoridades a manutenção da ordem, a "musica" do arraial é composta de "mais de trezentos tambores" de todos os tamanhos e feitios, cuja "harmonia", bastante se assemelha a uma tremenda trovoadas que Deus mandasse sobre a terra, n'esses tres dias sem fim. Todo aquelle que não possui um tambor para tocar, passa uma vida aborrecida no Porto dos Carvoeiros... por ver só tocar os outros e não poder tambem molhar a sua sopa.

E o infernal rufo lá continúa, a toda a hora, e em todos os instantes, e augmentando freneticamente de intensidade á medida que vão chegando mais "musicos" da ilha, armados da competente "caixa" para o desafio. A febre de rufar é tal, que ou os tocadores se hão de arrebentar a si proprios de esfalfados, ou ás pelles dos tambores que zabumbam selvaticamente, sem dó nem piedade; acabam sempre por arrebentar estas! Não conheço nada mais "duro", que um rufador de Santo Antão, de "caixa" em punho e "grog" na cabeça! E a isto se reduzem os attractivos d'aquella festa, não contando com as desenfreadas corridas de cavallos, que no fim da romaria têm lugar no caminho do "Porto dos Carvoeiros" para a "Agua das Caldeiras", a 2 leguas de distancia/ e sempre a subir por maus caminhos! Chamam elles a esta barbaridade sem nome o "experimentar cavallos", que pela sua maior parte se inutilisam totalmente em resultado de tão estúpida experiencia! O numero de pessoas que n'aquelles dias se reúne no Porto dos Carvoeiros é assombroso! Juntam-se ali 5:000 a 6:000 pessoas, e alguns annos ha em que tem ghegado a passar de 8:000 o numero deromeiros. De S. Vicente chegam, durante os mesmos dias de festa, navios e navios carregados de gente que vem assistir ao "regabofe" da romaria, e que voltam no dia 24 para aquella ilha. De noite, o aspecto do arraial é de um effeito phantastico, pelo seu numero de luzes que brilham em todas as tendas e por toda a parte. No dia 24 tudo isto desaparece: as tendas são desarmadas, ficando apenas os cercados divididos em "bairros" para cada freguezia se utilizar no anno seguinte (1), o povo dispersa, a ordem e o secego restabelecem-se, e cada um vai muito satisfeito da sua vida contar áquelles que não foram á festa as proezas que fez no immortal "rufo" e nas bebedeiras que apanhou com "grog". De forma que a festa de S. João, a mais concorrida talvez de toda a provincia de Cabo Verde, resume-se finalmente "em tocar ou ver tocar tambor, e em beber ou ver beber aguardente".

(1) Cada freguezia, durante a festa, occupa uma area completamente separada das outras freguezias, e os seus povos acampam em grupos de ribeiras: o povo da Ribeira das Patas, por exemplo, occupa um lugar separado na area da freguezia de S. João Baptista, e assim successivamente.

De: "ESTUDOS SOBRE A ILHA DE SANTO ANTÃO" por CARLOS RIBEIRO NOGUEIRA FERRÃO, Cavalleiro da antiga e muito nobre ordem da Torre e Espada, do valor lealdade e merito, condecorado com a medalha de ouro da classe de serviços distinctos no ultramar, alferes do exercito de Portugal e administrador do concelho da ilha de Santo Antão de Cabo Verde. Lisboa, Imprensa Nacional, 1898. (Pág.60-62)

ANEXO 4

RELATÓRIO DE TRABALHO DE CAMPO

ANEXO 5

FOLHETO DA TARDE CULTURAL



TARDE CULTURAL

Visionamento de Filme



**Viagem do
Kola San Jon
a Cabo Verde**



Domingo dia 7
Às 15h no Polivalente
do Moimão